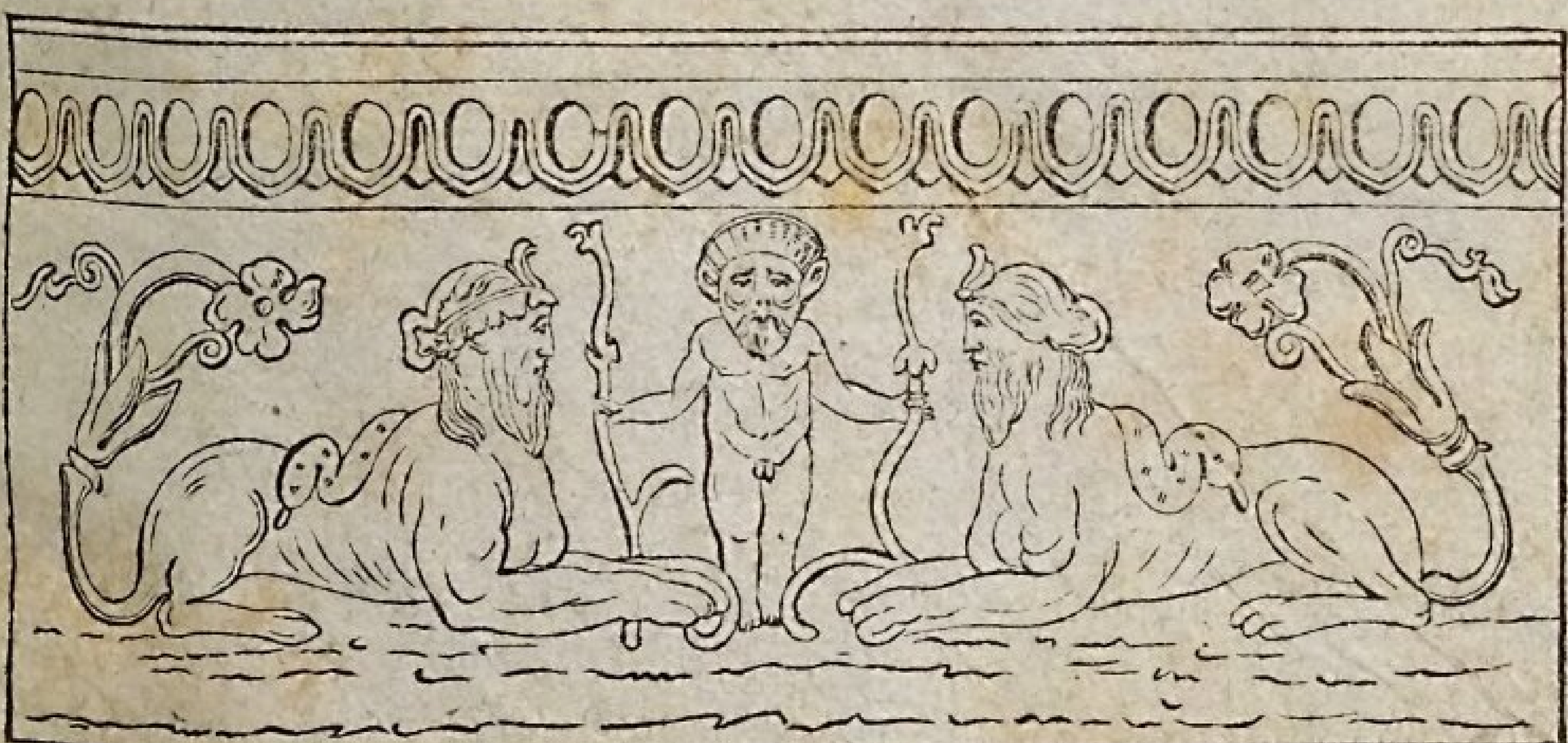
AGB
Db.
1/1

Db 1/1

SYMBOLIK
UND
MYTHOLOGIE
DER ALTEN VÖLKER
BESONDERS DER GRIECHEN

VON
DR. FRIEDRICH CREUZER
PROFESSOR DER ALTEN LITERATUR ZU HEIDELBERG.



ERSTER THEIL.

MIT EINEM HEFTE VON ABBILDUNGEN UND MIT EINGEDRUCKTEN HOLZSCHNITTEN.

ZWEITE VÖLLIG UMGEARBEITETE AUSGABE.

LEIPZIG UND DARMSTADT
BEI HEYER UND LESKE.
1819.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

FRIEDRICH CREUZERS
SYMBOLIK UND MYTHOLOGIE.

MIT

EINEM HEFT ABBILDUNGEN

ZUM GANZEN WERK

AUF SECHSZIG TAFELN

UND MIT

MEHREREN EINGEDRUCKTEN HOLZSCHNITTEN.

LEIPZIG UND DARMSTADT
BEI HEYER UND LESKE.
1819.

Zur Nachricht.

Die mythologischen Abbildungen werden auch besonders verkauft, das Werk aber nicht ohne die Abbildungen.

SEINEN THEUREN FREUNDEN

DEN HERREN

JOHANN FRIEDRICH ABEGG

GROSHERZOGLICH BADISCHEM KIRCHENRATH, DOCTOR DER THEOLOGIE
UND PFARRER AN DER KIRCHE ZUM H. GEIST IN HEIDELBERG

CARL DAUB

GEHEIMEM KIRCHENRATH, DOCTOR UND PROFESSOR DER THEOLOGIE
DASELBST

JOHANN FRIEDRICH MIEG

KIRCHENRATH UND DOCTOR DER THEOLOGIE DASELBST

FRIEDR. HEINR. CHRIST. SCHWARZ

KIRCHENRATH, DOCTOR UND PROFESSOR DER THEOLOGIE DASELBST

WIDMET

DIESES HANDBUCH ALTER THEOMYTHIEN

AUS AUFRICHTIGER HOCHACHTUNG

DER VERFASSER.

VORREDE ZUR ZWEITEN AUSGABE.

Die gegen mein Erwarten bald nothwendig gewordene Erneuerung dieses Buchs legte mir neue Verpflichtungen auf. Ich hatte es zuerst hauptsächlich in der Absicht geschrieben, um meinen Zuhörern, die mir so viel Zutrauen geschenkt, einen mit den nöthigen Beweisstellen versehenen Grundrifs in die Hand zu geben. Unter der Arbeit hatte sich der Plan erweitert, und besonders in den letzten Theilen war ein ausführliches Handbuch daraus geworden. Hier war nun Gleichstellung der einzelnen Parthien dringende und von vielen Seiten wiederholte Forderung. Ihr wollte ich, nach Kräften, Genüge leisten. Dies Bestreben war eine schuldige Erwiederung dessen, was ich seither auf so erfreuliche Weise erfahren. Der Eifer meiner Zuhörer hatte sich verdoppelt; auf dem Gebiete dieser Forschungen war mir die Zustimmung der würdigsten, gelehrtesten und geistreichsten Männer begegnet, und unter denen, welche Geistesbildung und Religiosität für unzer-

trennlich halten, hatte mir dies Buch viel liebe und theure Freunde erworben.

Sie, die zum Urtheil Berufenen, mögen nun entscheiden, ob ich bei dieser Umarbeitung auch geleistet habe, was zu leisten ich schuldig war. Was ich zu leisten gesucht, mufs ich nun kürzlich sagen. Hauptabsicht war, wie bemerkt, zuvörderst Ausführung alles dessen, was bisher in ungenügenden Umrissen nur angedeutet worden. Dies war natürlich nicht ohne nochmalige Durchsicht und neue Prüfung der wichtigsten Beweisstellen und Sätze möglich, die dieser Mythologie im Ganzen und Einzelnen zur Grundlage dienen. Hieran reihete sich die Bearbeitung mehrerer Mythenkreise, die vorher, der Kürze wegen, ganz übergangen worden waren. Ferner durfte nun die Uebersicht der Indischen und Persischen Religionssysteme in einem Buche nicht mehr fehlen, dessen Verfasser sich allenthalben auf den Orient beruft.

Wem nun diese beiden letzten Capitel des ersten Bandes im Vergleich mit dem von Aegyptens Religion zu kurz vorkommen sollten, den bitte ich erstens zu bedenken, dafs beim Aegyptischen Abschnitte theils aus vernachlässigten oder ungedruckten Schriftstellern, theils aus einer neulich gewonnenen Fülle von Denkmälern aller Art, vieles Dunkele ins Licht zu setzen war; zweitens, dafs ich, weil Aegypten eine Hauptbrücke ist, worüber Europa die religiöse Cultur der Mor-

genländer überkommen, auf meinem Wege von jenem Lande ausgehe. Je fremder, ja seltsamer, aber die Dinge sind, die uns gerade beim ersten Ausgange dort begegnen, desto nöthiger schien es mir, dieses Aegyptische Gebiet zur Vorschule zu machen, wo die orientalische Denkart gelernt werden mufs. Eigentlich hätte ich noch ausführlicher seyn müssen. Weil ich aber dachte, manches Dunkele werde aus meinen Herodoteischen Abhandlungen deutlich werden, so konnte ich in jenen Grenzen stehen bleiben.

Endlich, um zur Angabe meiner neuen Bemühungen zurückzukehren, so waren eine Menge ungenauer oder falscher Anführungen zu berichtigen. Einige hatte ich selbst verschuldet. Die meisten hatte der unbeschreiblich fehlerhafte Druck der ersten Ausgabe erzeugt. Bei dieser Arbeit sind mir nun meine Freunde, die Herren Professoren Kayser und Moser, sehr behülflich gewesen. Hierbei mufs ich zwei andern Freunden meine schuldige Danksagung öffentlich abstatten, dem Herrn Professor Mone für die schätzbaren und belehrenden Beiträge, die er mir zum ersten Buche mitgetheilt hat, wo sie unter seinem Namen abgedruckt worden; sodann dem Herrn Candidaten Christian Felix Bähr, Mitglied unsers philologischen Seminars, der mir nicht nur beim Redigiren meiner schriftlichen Sammlungen mit verständigem und gelehrtem Fleifse unermüdet beigestanden, sondern auch

die Correctur auf das sorgfältigste verwaltet hat. Da ein sehr einsichtsvoller Setzer, welcher sich in seinen früheren Jahren auf einer hohen Schule wissenschaftliche Kenntnisse sammelte, diesmal das bei einem solchen Werke nicht leichte Geschäft geführt, so wird, hoffe ich, von dieser Seite dem Leser nichts Wesentliches zu wünschen übrig bleiben.

Die Vorrede zur ersten Ausgabe wollte ich erst ganz wegstreichen, da ich mich neulich in den Briefen über Homer an Hermann über meine mythologischen Grundsätze ausführlich erklärt habe. Indessen fügte ich mich der Erinnerung einiger Freunde, die dasjenige daraus beibehalten wünschten, woraus die Stellung ersichtlich sey, in der ich mich gewissen Gelehrten gegenüber befunden, als ich den Anfang der ersten Arbeit hervortreten liefs.

Was diese nicht konnten, auch wohl eben nicht wollten — mich belehren, das haben seitdem Görres, Schelling, Silvestre de Sacy, von Hammer, Münter, Sickler, Ouwaroff, Hermann und andere würdige Gelehrte gewollt und — ich bekenne es dankbar — in reichem Maafse vermocht. Wenn der letzte unter den genannten noch immer im Streite mit mir beharrt *), so

*) Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie. Ein Brief an Creuzer von Gottfried Hermann. Leipzig, bei Gerh. Fleischer. 1819.

kann ich den Ehrenwerthen darum nicht weniger ehren. Vielmehr wird dieser Gegner mir immer achtbarer und lieber, je länger er mir entgegensteht. Denn auf diesem Felde thut Krieg und Streit vor andern Noth, wenn er nur mit so ehrlichen Waffen und so tüchtig geführt wird, wie *Hermann* zu thun gewohnt ist; und, wie die Sachen stehen, dürfte selbst ein geschickter und geistreicher Vermittler, der neulich zwischen uns aufgetreten *), nicht mit ganz befriedigendem Erfolg arbeiten. Aber darum arbeitet er nicht vergeblich. Am wenigsten werde ich ihm diese groſsherzige und milde Gesinnung mit Undank lohnen. Im Gegentheil, ich bezeuge ihm hier öffentlich, daſs mir, seitdem ich mich mit dieser Wissenschaft beschäftige, nicht leicht etwas erfreulicher gewesen, als die Aufmerksamkeit, womit sein erleuchteter Geist meine Ideen aufgenommen. Meinen Hauptsatz aber halte ich in seiner ganzen Ausdehnung gegen den Mann, zu dem der Vermittler auch gesprochen, fest. Es ist die Grundlehre von einer anfänglichen reinen Erkenntniſs und Verehrung Eines Gottes, zu welcher Religion sich alle nachherigen wie die

*) v. Ouwaroff über das Vor-Homerische Zeitalter. Ein Anhang zu den Briefen über Homer und Hesiod von Gottfried Hermann und Friedrich Creuzer. — St. Petersburg, gedruckt bei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 1819.

gebrochenen und verblafsten Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquell der Sonne verhalten. Diese Ueberzeugung ist in mir durch diese neue Arbeit immer fester geworden. Sie mufste mich daher auch diesmal auf meinem Wege leiten. Da konnte, da durfte ich nun nicht fragen, welchen Namen und Werth dieses Verfahren anjezt im literarischen Verkehre hat. Ich mufste auf die Sache sehen. Unkundige reden da gleich von Synkretismus. Um sie soll man sich überhaupt nicht bekümmern, und ich hätte daher auch eine Anmerkung (p. 783. not. 153.) füglich ausstreichen können. Einsichtige wissen, dafs jenes beständige Hinblicken zu der bemerkten Einen Religionsquelle ganz und gar nicht im Widerspruche steht mit dem bedingtesten Forschen im Einzelnen. Sie wissen, dafs man deswegen doch einem jeden Volke sein Recht widerfahren lassen, und es auf seiner natürlichen Stelle auffassen und zeichnen kann. Und dies soll geschehen. Der Mytholog soll nach eines jeglichen Landes und Volkes Art fleifsig forschen. Berg und Thal, Flufs und Wald, wie Stamm und Sinnesart, Sprache, Sitte, Gesetz und Sage — sind die Elemente, worin ihm die ächten mythologischen Anschauungen aufgehen. Jeglicher Mythus will auf seinem Grund und Boden, von der Wurzel seines natürlichen Lebens an bis in den Kelch seiner Blüthen, verfolgt und durchspähet seyn, soll er anders in seinem eigenen Bestand und Wesen — und das ist des Mythologen Amt —

wiedergegeben werden. — Aber dabei wird es dem wahren Verständniss doch in der That mehr förderlich als hinderlich seyn, wenn Du nun, nach Vollendung jener Naturbeschreibung eines örtlichen Bildes und Mythus, das Gleiche oder Aehnliche hinzuthust, das in andern Landen und unter einem andern Himmel gewachsen. Das ist's, was ich diesmal mit erneutem Fleisse zu thun versucht. Was jedes Symbol und jeder Mythus zuerst örtlich und volksthümlich, wie sie einzeln und abgesondert bald hier bald da vorkommen, sagen und bedeuten wollen, habe ich möglichst zu zeigen gesucht. Darum kann ihr bestimmtester Sinn niemals zweifelhaft bleiben. Aber eben weil die Hauptsymbole und die grossen Allegorien, worin die Gründung des agrarischen Gesetzes, die Rettung vom wilden Hirtenleben und die Heilsordnung für die Völker niedergelegt worden — weil diese eine einzige gemeinsame Quelle verrathen, eben darum musste bei jedem agrarischen Orts- und Volksmythus der erste Ursprung angegeben werden, woraus er entspringend, reiner und allgemeiner am Anfang, im Verlaufe der Zeit und mit den Wanderungen der Völker immer und immer örtlicher und beschränkter geworden.

Nun bin ich weit entfernt von der Anmassung, zu glauben, dass mir dieses Forschungsgeschäft immer und in gleichem Maasse gelungen. Dass es mein redliches Bestreben war, das religiöse

Leben der alten Völker zu sehen und zu zeigen, bin ich mir bewufst; und darum rechne ich bei kundigen und eben deswegen billigen Lesern auf Nachsicht in demjenigen, worin ich auch diesmal gefehlt.

Der zweite, gleich diesem ersten ganz umgearbeitete Band dieses Werkes wird in der Michaelismesse dieses Jahres erscheinen. Von dem dritten und vierten Bande, welche auch der ersten Anlage nach völlige Ausführungen enthalten und daher weniger verändert werden, dürfte die neue Ausgabe noch etwas länger ausbleiben. Mit diesem ersten Bande wird ein eigenes Heft bildlicher Darstellungen, theils in Kupferstich, theils in Steindruck, mit beigefügten Angaben und Erklärungen, ausgegeben.

Heidelberg den 10. Juni 1819.

Fr. Creuzer.

AUS DER

VORREDE ZUR ERSTEN AUSGABE.

Der allgemeine Theil, welcher die inneren Bildungsgesetze des symbolischen und mythischen Ausdrucks betrachtet, mufste verhältnifsmäfsig eine gröfsere Ausdehnung erhalten, weil hieraus die Grundsätze zur Beurtheilung der besonderen Symbole und Mythen, so wie mancher Erscheinungen in der alten Kunst, hervorgehen müssen, und weil gerade hier noch so manches im Dunkelen liegt. Im ersten Buche, oder in dem Theile, welcher die Theorie des Symbols, des Mythus, der Allegorie u. s. w., so wie allgemeine Betrachtungen über die verschiedenen Formen, Aeufserungen, Anstalten und Personen des Götterdienstes begreift, bin ich von dem Griechischen Alterthum ausgegangen, nicht nur deswegen, weil der Griechische Götterdienst den Mittelpunkt dieser Untersuchungen bildet, sondern auch in der Ueberzeugung, dafs wir gerade den Uebergang einer Bildungsperiode in die andere an der Griechischen Nation, wegen der relativen Vollständigkeit ihrer Literatur, am sichersten im Allgemeinen zeigen können.

Im Betreff der Grundsätze, wonach die alte Mythologie behandelt wird, habe ich bei jedem Mythenkreise, so weit es die Kürze erlaubte, die bedeutendsten Vorstellungsarten, wie der Verfolg noch mehr zeigen wird, einander gegenüber gestellt. Wohin ich mich selbst neige, ist weder im Allgemeinen, noch bei einzelnen Lehren, jemals unentschieden gelassen. Und hiermit könnte ich die Leser sofort auf das Buch selbst verweisen. Weil aber eben jezt, in diesem Zwiespalt der Meinungen, eine offene Erklärung dem Charakter des Lehrers und Schriftstellers am angemessensten seyn möchte, damit ein Jeder gleich im voraus wisse, wessen er sich zu einem Mythologen zu versehen habe, so will ich die Grundsätze, von denen ich ausgegangen bin, kürzlich darlegen.

Die Beurtheilung und Behandlung alter Religionstheorien ist nicht trennbar von dem eigenen Denken über den Werth der Religionen überhaupt. Was nun das meinige betrifft, so ist mir die Religion die beste, die den ethischen Charakter am reinsten bewahrt, und den Völkern das schärfste sittliche Maafs vorhält. Damit glaube ich aber keineswegs, dafs die Moral den ganzen Inhalt der Religion erschöpfe, weifs auch, dafs die edelsten Menschen und die merkwürdigsten Völker alter und neuer Zeit in ihnen noch etwas Weiteres gesucht und gefunden haben, höhere Aufschlüsse über das Geheimnifs unseres Daseyns und unserer Bestimmung. In jedem Betracht lege ich daher dem Christenthum einen hohen, ja unter allen bekannten Religionen den höchsten Werth bei, betrachte auch die religiöse Cultur der Griechen, in so fern sie auf den Mysterien beruhte, als ziemlich gleichartig mit jenem, im öffentlichen Cultus aber als eine nothwendige Vorstufe zu demselben. In dieser Ueberzeugung halte ich das Verfahren Derer, die in der Grie-

chischen und Römischen Mythologie die bedeutsamsten Religionslehren und Philosopheme entweder durch Auslegung ihres wichtigsten Inhalts zu berauben, oder geflissentlich in Schatten zu stellen und die Zeugen dafür auf alle Weise verdächtig zu machen suchen, für durchaus falsch und unkritisch.

Was also namentlich die Quellen der Griechischen Mythologie betrifft, so ist der grofse Werth der classischen Dichter, und besonders der ältesten, nicht zu verkennen. Da aber Homerus (was hier freilich nicht bewiesen werden kann) von manchem alten Cultus seiner Nation absichtlich keine Notiz genommen hat, so mufs der Maafsstab ganz unrichtig werden, wenn aus den Homerischen Gedichten entschieden werden soll, was alter Griechenglaube war, oder nicht war. Eine gehörige Aufmerksamkeit auf die Hesiodeischen Poëme, auf die Homeridischen Hymnen, auf Pindarus, ja auf die Homerischen Gedichte selbst, läfst den Kundigen schon nicht mehr zweifelhaft, dafs die Griechische Religion in manchen ihrer Zweige weit mehr Bedeutsamkeit hatte, als die dem Schönen huldigenden Dichter zu ihrer Absicht brauchen konnten. Pausanias bestätigt diesen Satz durch jedes Capitel seiner Beschreibung alter Götterbilder und Götterverehrung.

Desto wichtiger werden die alten Historiker und die Bruchstücke der Verlornen, da diese Classe von Schriftstellern von Allem Kunde giebt, was ihrem Forschungsblicke merkwürdig schien, und keine Rücksichten zu nehmen hatte, die dem Dichter Fesseln anlegten. Eben so beachtungswerth sind die Philosophen, nicht nur die Werke und Fragmente der älteren, sondern auch derer, die, seit der Verbreitung des Christenthums, durch die reicheren Hülfsquellen der

Literatur in den Stand gesetzt waren, manches merkwürdige und vergessene Datum früherer Religion ans Licht zu ziehen. Es ist nicht zu leugnen, daſs sie, und dies gilt besonders von den Neuplatonikern, ernstlich darauf ausgingen; und wenn auch die Liebe zur Schule und polemische Absichten auf ihr Urtheil nicht selten Einfluſs gewannen, so setzen uns ihre Nachrichten, besonders wenn sie, wie dies häufig geschieht, einen tüchtigen Zeugen auſser der Schule anführen, oft einzig und allein in den Stand, den Schlüssel eines alten Glaubens und Mythus zu finden.

Wie jenes Ignoriren wichtiger Hülfsquellen, wohin ich auch die Werke alter Kunst rechne, zur Einseitigkeit führt, eben so muſs ein zu strenges Isoliren der Griechischen Mythologie unvermeidlich den Blick beschränken. Daſs im Griechischen Tempeldienste jeder fremde Gebrauch sofort wesentlich verändert ward, habe ich in der Schrift selbst zum öfteren bemerkt, und die Fortsetzung wird dies noch deutlicher zeigen. Aber damit soll man den Griechischen Mythen nicht die Wurzeln abschneiden, die bis in andere Länder fortlaufen. Die ältesten und glaubwürdigsten Schriftsteller wissen von den fremden Einwirkungen viel zu erzählen. Ja es ist nur eine Stimme darüber, daſs die Religion der Griechen groſsentheils aus der Fremde hereingekommen sey. Und die neuesten Untersuchungen, die Heeren so glücklich über alten Völkerverkehr angestellt hat, was geben sie für Resultate? Haben jene Nationen der Vorwelt einander nur Elephantenzähne zugeführt, und Gold und Sklaven? Nicht auch Erkenntnisse, religiöse Gebräuche und Götter? So wenig es also Herder der Erklärung alter Denkmäler vortheilhaft fand, „wenn man die Völker, unter denen sie errichtet

worden, abgetrennt und gleichsam so isolirt betrachtet, als ob keine mehr auf der Erde gewesen wären", so wenig kann ich diese Erklärungsart der alten Mythologie vortheilhaft finden.

Damit wird keineswegs der herumschweifenden Willkühr Thür und Thor geöffnet. Der alte Griechische Mythus ist für uns ein historisches Factum, und als solches soll er auf dem Wege historischer Forschung, durch grammatische Auslegung, aus den Wurzeln Griechischer Sprache und aus dem Sprachgebrauch, mit Einem Wort aus schriftlichen und bildlichen Denkmalen, so weit sie auf Griechischem Grund und Boden ruhen, ausgemittelt und herausgebildet werden, und man soll nicht in der Fremde suchen wollen, was hier als einheimisch zu finden und befriedigend zu erklären ist. Aber man soll auch nicht die Augen verschliefsen, wenn glaubwürdige Griechische Führer selbst auf fremdes Vaterland und fremden Ursprung einer Lehre hinweisen. Zu dieser Selbstverblendung rechne ich es z. B., wenn man das einhellige Zeugnifs der alten Völkergeschichte, dafs ein Hauptzweig Griechischer Religion aus Oberasien nach Europa verpflanzt worden, und die Zustimmung aller übrigen Zeugen, aus Vorliebe zu einem einzigen Schriftsteller, der darüber schweigt, sofort für einen blinden Wahn erklärt. Gegen solche Irrthümer kann schon der Fleifs gelehrter Forschung schützen. Gegen andere schützt nur jener höhere Sinn, der die Denkart des Alterthums in ihren edelsten Aeufserungen zu erfassen, und das religiöse Leben der Völker zu verstehen und zu deuten weifs.

Nach diesen Grundsätzen ist vorliegendes Handbuch bearbeitet. Sollten sie für mystisch ausgegeben werden, so will ich mich zu diesem Mysticismus hiermit öffentlich bekannt haben. Ganz auf dieselbe Weise sind auch meine Unter-

suchungen über den Bacchischen Mythenkreis entworfen und zum Theil ausgeführt worden. Letztere haben sich der öffentlichen Zustimmung einiger anerkannten Meister zu erfreuen gehabt. Auch ist der ernsthafte Zweck und Inhalt meiner mythologischen Vorlesungen dem Ernste der Zuhörer begegnet, und die gleichartige Stimmung hat meinen Vortrag nicht wenig gefördert. Unter so aufmunternden Erinnerungen fühle ich nicht den geringsten Beruf, jezt wieder aufzunehmen, was ich sogleich fallen liefs, als es zu meiner Kenntnifs kam, oder die Klarheit meines Bewufstseyns dadurch zu trüben, dafs ich mir die Mühe gäbe, den dunkelen Bewegungsgründen eines anonymen Tadels nachzugehen. Es ist belohnender, das belehrende Urtheil der Kenner zu hören, und das Zutrauen junger Männer zu achten, die, unbekannt mit fremdartigen Absichten, einem so wichtigen Gegenstande ein vorurtheilfreies und angestrengtes Nachdenken widmen. Den Zusammenhang und Geist des alten Glaubens, Dichtens und Bildens zu erforschen, und in den Werken des Alterthums den religiösen Mittelpunkt, worin sie sich vereinigen, nachzuweisen, halte ich für einen Hauptzweck meines Lehrberufs und meiner übrigen wissenschaftlichen Bestrebungen.

INHALT DES ERSTEN THEILS.

Erstes Buch.

Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises.

Seite

Erstes Capitel. Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt. §. 1 — 11 incl. 3

Zweites Capitel. Grammatische Grundlegung. §. 12 — 25 incl. 21

Drittes Capitel. Ideen zu einer Physik des Symbols und Mythus. §. 26 — 43. 52

Viertes Capitel. Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien. §. 44 — 53. .. 104
(Hierzu eine Tafel S. 146.)

Fünftes Capitel. Ueberblick der Glaubensformen und der wesentlichen Theile des Cultus, besonders des polytheistischen. §. 54 — 59. 150

(Einleitung §. 54. p. 150. — Orte, die man zum Gottesdienst wählte; Gebet; θεός §. 55. p. 156. — Opfer, Feste, Idololatrie §. 56. p. 171 f. — Priester, Seher §. 57. p. 179 f. — Divination und Orakelwesen §. 58. p. 185 f. — Einzelne Orakel §. 59. p. 190.)

Sechstes Capitel. Historische Uebersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie. §. 60 — 76. 196

Zweites Buch.

Ethnographische Betrachtung der Gottheiten und des Götterdienstes.

Seite

Erstes Capitel. Von der Religion des alten Aegyptens.

§. 1. Quellen der Aegyptischen Symbolik und Mythologie ---------- 240
§. 2. Die Priesterschaft ---------- 244
§. 3. Andeutungen des Ursprungs und Wesens der Aegyptischen Religion ---------- 254
§. 4. Isis und Osiris ---------- 258
§. 5. Fortsetzung ---------- 295
§. 6. Bildliche Darstellungen der Volksgottheiten -- 307
§. 7. Serapis ---------- 312
§. 8. Typhon ---------- 317
§. 9. Typhon - Antäus und Sem - Herakles ------ 326
§. 10. Sem - Hercules in den Mythen der Nachbarländer ---------- 341
§. 11. Busiris und Sem - Herakles ---------- 352
§. 12. Hermes ---------- 363
§. 13. Die Lehre von der Welt, von den Geistern und von der Seelen Natur und Schicksal 389
§. 14. Fortsetzung. (Todtenbestattung der Aegyptier u. s. w.) ---------- 404
§. 15. Fortsetzung. (Todtengericht u. s. w.) ---- 424
§. 16. Fortsetzung. (Historische Anwendung des Geisterreichs auf die Perioden der Aegyptischen Geschichte ---------- 431
§. 17. Cyclen der Aegyptier. (Jahrescyclus, Apis-, Phönix - Periode. — Der Vogel Phönix. Musik der Aegyptier besonders in religiöser Bestimmung.) ---------- 435
§. 18. Phamenophis - Memnon; die Memnonischen Musen ---------- 450
§. 19. Thierdienst ---------- 475
§. 20. Fortsetzung ---------- 483
§. 21. Fortsetzung. (Sphinxe u. s. w.) ---------- 493

Seite

§. 22. Von einigen andern Aegyptischen Symbolen. (Lotus, Palme, Meerzwiebel, Persea, Aegyptisches Tau, Sistrum, abgestumpfter Kegel, Wasser.) ---------------- 508

§. 23. Rückblick auf das Aegyptische Göttersystem -- 517

Zweites Capitel. Von den Religionen Indiens.

§. 1. Einleitung ---------------------------- 533

§. 2. Quellen, und zwar Griechische und Römische 542

§. 3. Indische Quellen ---------------------- 544
(Veda's, Purana's, Mahabhârata, Gesetzbuch des Menu, Philosophie, Dramatische Poesie, Apolog.)

§. 4. Uebersicht der Indischen Baudenkmale ---- 562

§. 5. Von den verschiedenen Indischen Religionsperioden -------------------------- 568

§. 6. Betrachtung der Indischen Religionslehre ---- 583

§. 7. Indische Kosmogonie -------------------- 595

§. 8. Fortsetzung -------------------------- 601

§. 9. Ein Blick auf die Vielgötterei der Indier; Schri-Rama, Sita und Hanuman; Indischer Thierdienst; Verwandtschaft der Indischen und Aegyptischen Religion -------------- 604

§. 10. Krischna (Krishno) ------------------- 618

§. 11. Indische Pneumatologie und Ethik -------- 625

§. 12. Fortsetzung. (Einkleidung der Moral in Bildern; Charakter der Indischen Allegorie und Kunst.) ------------------- 638

Drittes Capitel. Von der Medisch-Persischen Religion.

§. 1. Einleitung ---------------------------- 650

§. 2. Quellen. Ueberblick der Heroensagen, der Religionsperioden und der Denkmale -- 652

§. 3. Medische und Persische Architekturmonumente -------------------------------- 685

§. 4. Anlässe und Grundlehren der Medisch-Persischen Religion -------------------- 692

Seite

§. 5. Höhere Ansicht des Magiersystems -------- 700
§. 6. Dämonologie, Kosmogonie und Eschatologie 702
§. 7. Ethik, Liturgie und religiöse Ansicht des Lebens -------------------------- 709
§. 8. Charakter der Symbolik und Mythik der alten Perser ---------------------- 718
§. 9. Mitra - Mithras ---------------------- 728
§. 10. Mithras ---------------------------- 738
§. 11. Mithrasmonumente, Mithrasmysterien u. s. w. 747
§. 12. Fortsetzung ------------------------- 757
§. 13. Mithras Perses oder Perseus ----------- 769
§. 14. Mithras als Mittler ------------------ 795

SYMBOLIK UND MYTHOLOGIE.

ERSTER THEIL.

Kein heiligeres Princip hat die Geschichte zu vertheidigen, und keines hat sie mit mehr Blut und Tod gegen alle individuelle Beschränktheit durchgesetzt, als jenes von ihrem eignen stetigen Wachsthum ohne Beschränkung in der schrankenlosen Zeit. Auch die Religion in ihrer Endlichkeit nimmt an diesem Wachsthum Theil, sie selbst ist in den Kreis der Seelenwanderung eingeschlossen. Wie F o durch achtzigtausend Gestalten durchgelaufen, ehe er zu Gott gelangt, also mufs auch sie vielfältig wiedergeboren werden, ehe sie wiederkehrt, von wannen sie gekommen. Auch an ihr mögen Tod und Vergänglichkeit ihre Macht wohl üben. Wie der Zerstörer S c h i v a vieler gestorbenen Brahma's Schädel trägt, also auch sind viele religiöse Formen vor dem Ewigen schon zerfallen, und ihre Mumien nur noch in der Geschichte aufbewahrt.

Görres in der Mythengeschichte.

Erstes Buch.

Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises.

Erstes Capitel.

Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt.

§. 1.

Glückliche Völker der Vorzeit, gleich Anfangs zu klarer Besonnenheit erwacht, und fortdauernd in diesem Lichte wandelnd, mufsten ganz andere Lehrbedürfnisse haben, als die Nationen, von denen wir hier zu handeln gedenken. Jenen konnte selbst das Geistigste in schlichter Prosa mitgetheilt werden, und ihrem hellen Denken mufste die eigentlichste Bezeichnung die angemessenste seyn. Ob eine so ungefährdete Klarheit des Lebens als der ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechts gedacht werden müsse, und mithin die nachherigen Denkarten sämmtlich nur aus einer allmähligen Verdunkelung erklärbar seyen, darüber enthalten wir uns hier aller Untersuchung. Wir haben eine hülflosere Lage unseres Geschlechts und eine Periode zu beschreiben, welche von jener Herrschaft des Geistigen in Gedanke und Aus-

druck ferne abliegt. Von dem geringen, ärmlichen Anfang religiöser Erkenntnifs unter den Griechen, die uns hier zunächst beschäftigen [1], giebt uns die Geschichte eine inhaltsreiche, bestimmte Nachricht:

§. 2.

«Es opferten aber die Pelasger, wie ich zu Dodona vernommen, anfänglich unter Gebeten den Göttern alles Mögliche [2]). Jedoch legten sie Keinem derselben einen Beinamen oder Namen bei, dieweil sie noch niemals dergleichen gehört hatten. Götter [3]) benannten sie

1) Denn wenn wir auch jezt nach dem erweiterten Plane dieses Werkes das Religionswesen mehrerer und besonders orientalischer Völker in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, so bleibt doch die Religion der Griechen und Römer und die Art, wie sie ihren religiösen Glauben zur Anschauung brachten, für unsern Zweck die Hauptsache.

2) oder: insgemein, im Allgemeinen; πάντα statt πάντως. Sieh. Wesseling und Larcher zu dieser Stelle.

3) Ueber das Wesen dieser ältesten Griechischen (Pelasgischen) Götter erklärt sich Plato auf eine bemerkenswerthe Weise im Kratylus p. 397 c. d Steph. p. 49 Heindorf. so: „Die ältesten Bewohner von Hellas haben, meines Bedünkens, die allein für Götter gehalten, welche auch jezt noch vielen Barbaren dafür gelten, Sonne, Mond und Erde, die Gestirne und den Himmel." Wenn Plato hier blos vermuthend spricht, (Man bemerke das φαίνεσθαι mit dem Infinitiv) so könnte es auf den ersten Blick gewagt scheinen, diese Stelle zur Grundlage der ältesten Religionsgeschichte Griechenlands zu machen, wie doch neulich Payne Knight (An Inquiry into the symbolical Language of ancient Art and Mythologie. London 1818. p. 1. §. 2.) gethan hat. Indessen hätte sich der Griechische Philosoph hier immer einen positiveren Ausdruck erlauben dürfen; denn einmal zeugen viele unzweideutige Spuren dafür, dafs der alte Pelasgerglaube vor-

sie, und deſshalb, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gesetzet, und Alles in Eintheilung gebracht. Später, nach Ablauf geraumer Zeit, erfuhren sie der übrigen Götter Namen, und viel später noch den des Dionysus [4]). Darauf befragten sie sich dieser Namen wegen zu Dodona; denn dieses Orakel wird für das älteste in Hellas gehalten, und war dazumalen das einzige. Da die Pelasger nun in Dodona anfragten, ob sie die von den Barbaren herkommenden Namen gebrauchen sollten, so antwortete das Orakel: sie sollten sie gebrauchen. Von dieser Zeit an gebrauchten sie dann diese Götternamen, wann sie opferten. Von den Pelasgern aber empfingen sie nachgehends die Hellenen» [5]).

Dieser rohe Dienst eines hülflosen Volkes, das nur in stummen Handlungen dem Drange des andächtigen

züglich an jenen Gegenständen der Verehrung hing; und man vergleiche mit jener Platonischen Stelle nur die Zeugnisse anderer Schriftsteller z. B. des Simplicius zum Epiktet. p. 358 Schweigh. und des Eustathius zur Iliade I. p. 9 Basil. und XIV. p. 966. Sodann sind unter jenen Barbaren gewiſs die alten Perser mit gemeint; und von diesen sagt Herodotus selbst bestimmt dasselbe I. 131; und wir können nach Cäsar (de Bell. Gall. VI. 21. vergl. mit Tacit. de morib. German. cap. 40.) an unsere eigenen Deutschen Vorfahren mit dabei denken. Bonifacius, der Deutschen Apostel (Epistt. p. 170 ed. Würdtwein) und sein Biograph (Othlon in vita Bonifacii cap. 27. ap Johannem Scriptorr. rerum Moguntiacc. I. pag. 220.) bestätigen oder vervollständigen wenigstens jene Nachrichten der Römer. — Somit spräche also auch die Analogie für jenen Platonischen Satz — eine Analogie, die wir noch von vielen Seiten her vermehren könnten.

Ueber die verschiedenen Herleitungen des Wortes θεός (Gott) bei den Griechen vergleiche man die Nachweisungen im Verfolg §. 51.

4) den man aus Aegypten hereingebracht.

5) Herodot. II. 52.

Gemüths Luft macht, wie sehr unterscheidet er sich nicht von den beredten Göttergeschichten, in welchen, wie dieselbe Urkunde [6]) sagt, zuerst durch Hesiodus und Homerus bereits ein jeglicher Gott sein Geschlechtsregister, seine Ehren und Aemter, seine Beinamen und seine bildliche Gestalt erhalten hatte. Jener rathlose Zustand einer fast stummen Verehrung und diese mährchenreiche, geschwätzige Religion setzen nothwendig einen Mittelzustand des allmähligen Uebergangs von Einem in das Andere voraus. Wie diese Zwischenperiode beschaffen war, können wir aus manchen Nachrichten desselben Geschichtschreibers schliefsen, z. B. aus dem willkommenen Bericht von der Gestalt der alten Pelasgischen Hermesbilder [7]) und von der daran geknüpften Lehre der Priesterschaft auf Samothrace.

§. 3.

Es war eine Zwischenperiode des Priesterthums. Diese Priester nun, einem so spracharmen Volke gegenüber gestellt, mit welchen Forderungen konnten sie ihm nahen? Nicht mit der Voraussetzung eines grofsen Vorraths von Begriffen und einer damit im Verhältnifs stehenden geistigen Gewandtheit. Der Vernunftschlufs und Alles, was dialektische Uebung fordert, war hier so wenig an seiner Stelle, dafs selbst der einfachste Satz des discursiven Denkens seine Wirkung verfehlen mufste. Durch directe Mittheilung werden Menschen in jener Lage nicht gebildet, und der Richtweg der Demonstration ist hier nicht der kürzeste. Das reinste Licht der lautersten Erkenntnifs mufs sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex und im gefärbten, wenn auch trüberen Schein auf das un-

6) Cap. 53.
7) Cap. 51.

getrübte Auge falle. Nur das Imposante kann aus dem Schlummer halbthierischer Dumpfheit aufwecken. Was ist aber imponirender als das Bild? Die Wahrheit einer heilsamen Lehre, welche auf dem weiten Wege des Begriffs verloren gehen würde, trifft im Bilde unmittelbar zum Ziele. Das Geistige, in den Moment eines Blickes und in den Brennpunkt des Augenblicklichen und Augenscheinlichen zusammengedrängt, ist für rohe Gemüther erwecklicher als die gründlichste Belehrung.

§. 4.

Dafs nun die ältesten Lehrer des Griechenvolks jene Grundgesetze des menschlichen Geistes und jene Bedingungen ihres Geschäfts wohl verstanden, und in dieser Ueberzeugung gehandelt haben, dafür sprechen die unzweideutigsten Zeugnisse. Ein Schriftsteller, der den religiösen Instituten der Griechischen Vorwelt eine löbliche Aufmerksamkeit gewidmet hat, läfst sich darüber so vernehmen [8]: « Ich gelangte nachher zu der Einsicht, dafs die Weisesten unter den Griechen nicht in deutlichen Worten [9], sondern auf eine räthselhafte Weise ihre Gedanken vor Zeiten vorgetragen haben: daher betrachte ich auch das, was sie von dem Kronos sagen, als eine Aeufserung weiser Ueberlegung. » Das hohe Alterthum und die Allgemeinheit dieser Lehrweise bezeuget nicht minder Clemens von Alexandria [10]. « Wie ich denn, sagt er, bewiesen habe, dafs der symbolische Vortrag alt sey, und dafs sich desselben nicht

8) Pausanias Arcad. cap. 8. §. 2.

9) οὐκὶ ἐκ τοῦ εὐθέος. Plutarchus Symposiac. VIII. 7. pag. 72b. sagt eben so bedeutend: μὴ κατ' εὐθυωρίαν. Eben so bemerkenswerth ist die Bezeichnung dieser Begriffe in der Stelle de Isid. et Osirid. p. 358.

10) Stromat. lib. VI. sect. II. p. 737 Potter.

nur unsere Propheten bedient haben, sondern auch die meisten Lehrer der alten Griechen, und nicht wenige der verschiedenen Nationen unter den Barbaren.» Und wenn der zuerst genannte Schriftsteller jene Lehrart als eine Frucht der Klugheit preist, so stimmt ihm in andern Stellen der letztere nicht nur bei, sondern macht auch auf die Nothwendigkeit dieser Methode in Beziehung auf die Bedürfnisse der Lehrlinge in der Vorzeit aufmerksam [11]).

Dafs aber insbesondere die imposante Kürze Grundcharakter ältester Religionslehre war, darüber erlaubt uns eine andere Stelle des Pausanias keinen Zweifel, wo dieser, in einem sehr verständigen Urtheile über die älteste Griechische Lehrpoesie, gerade die Kürze zum sicheren Merkmahl derselben macht, und ausdrücklich hinzusetzt, sie ermangelten des Reizes schöner Form [12]). Es war dies also noch nicht jene besser ausgestattete Dichtkunst, in welcher, wie Pindarus [13]) singt, «die Weisheit lockend durch Mythen zaubert», sondern ein rauherer Priesterton, der ein gewichtvolles Wort in einem grellen Bilde ausprägt, und, dem Gedächtnifs wie dem Willen des Zuhörers gebietend, alle Schmeichel-

11) Stromat. lib. II. sect. 1. p. 429. *τὸ ἐπικεκρυμμένον — τὸ συμβολικὸν τοῦτο καὶ αἰνιγματῶδες εἶδος — χρησιμώτατον, μᾶλλον δὲ ἀναγκαιότατον τῇ γνώσει τῆς ἀληθείας ὑπάρχον*; worüber er sich dort selbst in bilderreichem Vortrage verbreitet; so wie er denn gern auf dieses Thema zurückkommt, z. B. lib. IV. sect. 1. lib. V. sect. 4. 5 und 14. Auch aus andern Schriftstellern liefsen sich die Zeugnisse für diese älteste Lehrmethode sehr vermehren. Es genügt hier noch das einzige des Jamblichus anzuführen, de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86 Küster.

12) Boeot. cap. 30 extr. §. 5 und 6. Sieh. Ruhnkenii praefat. ad Homeri hymn. in Cerer. p. IX.

13) Nem. VII. 33 seq.

künste verschmäht, wodurch der dem Schönen huldigende Dichter die Phantasie der Völker fesselt.

§. 5.

Betrachten wir, nach den gegebenen historischen Winken, jene alte Lehrart näher, so ergiebt sich, dafs sie mehr eine Offenbarung war, als ein Vordenken mit bestimmter Sonderung und Verbindung der verschiedenen Merkmahle eines Begriffs. Es bedarf aber die Bedeutung, in der wir das Offenbaren nehmen, einer nähern Erörterung. Bei allen Völkern, die dem Elementendienst anhängen, insonderheit bei den Griechen, deren rege Einbildung Alles beseelte, entstehet früh die Ahnung, oder, wenn man will, der Glaube einer Bedeutsamkeit der einzelnen Phänomene der Natur, dafs sie Zeichen gebe, und, wiewohl nur den Kundigen vernehmlich, zum Menschen rede. Es ist dies bei weitem noch nicht das Philosophem von dem Weltganzen, als einem grofsen Thiere (ζῶον), noch weniger die sublime Lehre von der Weltseele, wohl aber der Keim dazu, der auch in der rohen Menschheit liegt, die ersten Regungen, die sich jedoch schon in mancher Volksmeinung wirksam zeigen. Vorerst negativ. Nichts, schlechthin Nichts in der ganzen sichtbaren Körperwelt als ganz todt zu denken, sondern auch dem Steine selbst eine Art von Leben zu leihen, ist dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Aber auch bestimmter und positiv äufsert sich dieser Pantheismus der Phantasie. Sie bevölkert jeden Körper, jede Aeufserung und Kraft der physischen Welt mit ihren Göttern, oder vielmehr jene Kräfte und Aeufserungen sind ihr selbst die Götter. Was also später pantheistische Abstraction gebildeter in dem Satze zusammenfafst: «Es läfst sich nichts gedenken, das nicht ein Bild der Gottheit wäre», das ist im Grunde unter solchen Völkern alter Glaube, nur polytheistisch gefafst

und ausgeprägt. Und was als höheres Resultat des philosophirenden Denkens im späteren Alterthum erscheinet: «dafs sich die Natur darin gefalle, ihre unsichtbaren Begriffe, vermittelst der Symbole, in sichtbaren Formen auszuprägen, so wie die Gottheit es liebe, die Wahrheit der Ideen durch sinnliche Bilder zu bezeichnen», das regt sich schon in der schöpferischen Kindesphantasie kräftiger Völker der grauen Vorwelt.

So bildete sich, unter niederdrückender Furcht und unter erhebendem Selbstgefühl zugleich, der alte Glaube, dafs unter allem Lebendigen einzig der Mensch des Vorzugs geniefse, mit Göttern umzugehen, die ihm Nachts durch die Träume, und am Tage durch Vögel, durch die Eingeweide des Opferthiers, durch den Dunst aus den Tiefen der Erde, oder in der geheiligten Eiche, so wie durch unverhoffte Zeichen (σύμβολα) aller Art, Gegenwart und Zukunft klar und verständlich machten.

§. 6.

An solche Ueberzeugungen knüpfte sich die älteste Priesterlehre der Griechen an, und in diesem Geiste ward sie vorgetragen. Was war sie also, oder vielmehr was konnte sie seyn? Vorerst ein Namengeben, wie wir sahen, für das vorher Namenlose, und mithin ein Vorbeten in kurzer, gedrungener Formel. Und war anders dieser erste Beter, wie nicht zu zweifeln steht, selbst durchdrungen von der Ueberzeugung der nahen Gottheit, so sprach er auch in diesem Sinne, und sein Fürwort, womit er das Volk vertrat, hatte selbst das Gewicht eines Götterspruchs, dessen Merkmahl ein herrschender Glaube eben in jener inhaltsschweren Kürze setzte. So wie demnach das Gebet eine Hauptwurzel alter Lehre war, so war das Deuten und Offenbaren ihre ursprüngliche Form. Der Priester lehrte, wenn er in räthselhaftem Spruche eine Ahnung nieder-

legte. Er lehrte auch, wenn er auf die in der Macht der Elemente mächtigen Götter hindeutete, wenn er hinwies auf die Zeichen des Himmels und auf die Bilder der Sterne, wenn er vorzeigte das Merkmahl des Göttlichen im Eingeweide des Opferthiers, wenn er der unsichtbaren Spur eines Traumes nachging, und wenn er endlich den seltenen, unverhofften Vorfall mit einer ungemeinen Lage zusammenhielt. Dieser Unterricht für den Sinn, dieses Weisen und Zeigen war die erste Hülfe, welche der Einsichtsvollere dem rohen, aber nach Belehrung ringenden Haufen leistete. Diese Vorträge waren keine Demonstrationen, und konnten es nicht seyn, keine Gotteslehren in folgerechter Gliederung, sondern es waren Leitungen zum Göttlichen, Offenbarungen, Weisungen oder, wenn wir einen der Zauberei zugeeigneten Kunstausdruck hier würdiger anwenden dürfen, δείξεις θεῶν [14]).

§. 7.

Denn selbst der alterthümliche Sprachgebrauch giebt uns den Beweis, daſs der Gang der Lehrbildung unter den Griechen dieser und kein anderer war. Die Sprache aber ist die treueste Urkunde der Völker. Wir befragen sie daher auch für den vorliegenden Fall. In allen Stellen ältester Dichter und Prosaiker, in denen von Lehre und Unterricht die Rede ist, sind die ihn bezeichnenden Ausdrücke vom Augenschein, von Zeigen und Weisen oder von Beziehungen hergenommen, die wir so eben erörterten. Vorerst singt Homerus von einer Lehre, die Hermes gegeben [15]):

Also sprach, und reichte das heilsame Kraut Hermeias,
Das er dem Boden entriſs, und zeigte mir seine Natur an.

14) Alciphron, epist. lib. II. 4. p. 328 ed. Wagner.

15) Odyss. X. 302 seq. übersetzt von Voſs. Im Griechischen steht ἔδειξεν. Daher auch δεικνύναι i. q. dicere bei He-

Desselben Wortes bedient sich, der Homerischen Sprache getreu, Euripides in den Phönizierinnen [16], und von der Einsetzung des Geheimdienstes zu Eleusis wird im Homeridischen Hymnus auf die Demeter gesagt, diese Göttin habe dem Eumolpus und andern Königen von Attika gezeigt [17])

Ihren heiligen Opferdienst und verborgene Bräuche.

Derselbe Eumolpus, des Musäus Sohn, sagt die Parische Chronik, wies zu Eleusis die Mysterien [18]; ein Ausdruck, dessen sich auch Homerus von dem Seher Kalchas bedient:

— wann den Achaiern der Götter Rath du enthüllest [19].

Andere, aber aus demselben bildlichen Kreise hergenommene Bezeichnungen braucht Herodotus gleichfalls von einem Lehrer der Griechischen Vorwelt, doch so, dafs er mit jenen, schon durch Homerischen Sprachgebrauch befestigten Ausdrücken abwechselt. So erzählt

siod. Ἔργ. 502. (al. 472.) und daselbst Heinsius und Graevii Lect. Hesiodd. cap. 12. p. 63. So z. B. Sophocles in der Electr. 425. ἡνίχ' Ἡλίῳ δείκνυσι τοὖναρ.

16) 533 nach Valckenaers und Heringa's Verbesserung δεῖξαι. Vorher λέξαι.

17) Δεῖξε Homeri Hymn. in Cerer. 479, woselbst die Anmerkung des Ruhnkenius zu vergleichen ist.

18) Marmora Oxoniens. p. 23. Εὔμολπος ὁ Μουσαίου τὰ μυστήρια ἀνέφηνεν ἐν Ἐλευσῖνι.

19) Iliad. I. 87. Vofs Uebers. θεοπροπίας ἀναφαίνεις, anderer Stellen nicht zu gedenken, wie z. B. Aristophanes Av. 708, wo der gelehrte Beck nachzusehen ist. Auch ahmen Römische Dichter diese Bezeichnungsart nach, und gebrauchen in gleicher Bedeutung ihr monstrare, wie Statius Achill. I. 118.

Aut monstrare lyra veteres Heroas alumno.

er von Melampus, dem Sohne des Amythaon, er habe zwar zu der Benennung und zu dem Dienste des Dionysus Anleitung gegeben (ἐξηγησάμενος), jedoch nicht die ganze Lehre im Zusammenhange gewiesen (ἔφηνε), sondern die nachfolgenden Weisen hätten sie vollständiger vorgewiesen (ἐξέφηναν); hingegen zu andern Theilen dieser Feier habe er gute Anleitung gegeben (κατηγησάμενος)[20]. So wie die bereits bemerkten Ausdrücke φαίνειν, ἐκφαίνειν, ἀναφαίνειν ganz dem Sinne des Gesichts angehören, so bezeichnen diese (ἐξηγεῖσθαι, καθηγεῖσθαι) das Geschäft der heiligen Erklärer. Zuvörderst freilich hieſsen diejenigen ἐξηγηταί, die das Aeuſsere der Merkwürdigkeiten einer Stadt oder eines Tempels Wiſsbegierigen zeigten, und die man in so weit auch περιηγηταί nannte; insbesondere jedoch Personen höherer Bestimmung, die den Laien mit dem Göttlichen in Einverständniſs setzten, die die Zeichen des Himmels und die Merkzeichen in den Opferthieren wiesen und die Orakel deuteten[21].

Die den Orakeln natürliche Dunkelheit theilt sich aber der Sprache dieser Exegeten mit, und wenn sie einerseits den Sinn göttlicher Vorzeichen durch Vergleichung zu enträthseln suchen (εἰκάζουσι)[22], so werden sie hinwieder selbst dunkel in der Fülle der ihnen zu Theil gewordenen Offenbarung. Weit entfernt also von der allgemeinen Verständlichkeit einer erlernten Begriffsweisheit, müssen solche erste Lehrer vielmehr

20) II. 49. cf. VI. 135. VII. 183.

21) Timaei Lexicon Platonicum mit den Bemerkungen von Hemsterhuis und Ruhnkenius p. 111.

22) Herodot. I. 84. und daselbst Valckenaer (Schweigh. T. V. p. 96.) und Ruhnkenius ad Tim. Lex. Plat. p. 95.

Seher heifsen, und Räthseler (αἰνικταί) [23]), wie die Gottheit, deren Sprüche sie deuten.

§. 8.

Aber, wie sich die fromme Ahnung jener Pelasger an einen Namen knüpfte, und mit der Vervielfältigung der Namen im Gebet mehr und mehr ihr religiöses Denken sich ordnete, so fordert ein allgemeiner Drang der Menschennatur sehr früh bestimmte äufserliche Zeichen und Bilder für unbestimmte Gefühle und dunkeles Ahnen. Sehen wir doch selbst solche Völker der Vorwelt, die dem Sterndienste huldigen, in Idololatrie verfallen: wie viel mehr mufste dies bei einem sinnlichen Pantheismus eintreten! Und wenn jezt ein allgemeines Regen der physischen Natur mit blinder Gewalt ein frisches, kräftiges Volk ergriff, und dieses auch darin, und darin hauptsächlich, die verborgene Herrschaft eines besonderen Gottes erkannte, so ward dringend gefordert, dafs dieses Gottes Gestalt und Kraft sichtbar werde. In solcher Lage mufste der Priester, wollte er anders seinen göttlichen Beruf beglaubigen, selbst schöpferisch werden. Er mufste wirken und bilden; und wenn er jezt das vorher Unsichtbare hinstellte in sichtbarer Gestalt, wenn er so das Göttliche erzeugte, dann bezeugte er auch Beides, des Gottes Kraft und die Wahrheit seiner Andacht: dann war der Exeget ein καταλαθιστής [24]), wie er in der Mundart alter Dorer hiefs. Auch von diesem Lehrverhältnifs hat die Lateinische Sprache, so wie die Deutsche, in der nicht trennbaren Verbindung der Begriffe eines Zeugen und eines Zeugenden bemerkenswerthe Spuren aufbewahrt.

23) Diogen. Laërt. lib. IX. sect. 6. Plutarch. de Pyth. orac. 657. de anim. generat. in Tim. p. 177.

24) Hesych. unter diesem Worte.

Bei jenen Pelasgern war dieser Drang bereits befriedigt worden. Schon hatte ihnen ein schöpferischer Bildner die Naturkraft, deren geheime Gewalt sie empfanden, in einer Herme verkörpert [25]).

§. 9.

Symbole deuten und Symbole bilden und schaffen, *fällt* mithin in dieser Vorschule ältester Religion zusammen, und so wie die heiligsten Bilder von den Göttern selbst gestiftet worden, so treten die Unsterblichen auch selbst als die ersten Lehrer auf. Auch dafür liefert das älteste Griechenland die mannigfaltigsten Beweise. Fast in jedem der ehrwürdigsten Tempel desselben verwahrte man ein διοπετές, ein Schnitzbild oder steinernes Idol, das in roher Arbeit sein hohes Alterthum verrieth, und an dem man, da man es aus den Höhen des Himmels von Zevs herabgesendet glaubte, mit so fester Zuversicht hing, daſs man an seinen Besitz die Wohlfahrt des gemeinen Wesens, als an das sicherste Pfand, anknüpfte. Als erste Lehrer aber erscheinen mehrere der Griechischen Gottheiten, z. B. Apollon bei der Einsetzung seines Dienstes zu Delphi, und Demeter, die, nach dem oben angeführten Vers des Homeriden, den Attischen Königen zu Eleusis den ersten Unterricht in der Geheimlehre ihres Dienstes gab, hatte selbst auch, bekümmert um die verlorne Tochter, auf ihrer Wanderung den hülfreichen Gebrauch der heiligen Zeichen oder Symbole gefunden [26]).

25) Die ersten Bilder scheinen mit Figuren der Gottheiten angefangen zu haben. Vergl. Winckelmanns Gesch. d. K. I. S. 6. Ueber den Ursprung der Hermen sind die Angaben verschieden. Sieh. Fea zu Winckelmann Gesch. d. K. S. 271 der neuesten Ausgabe.

26) Scholiast. Pindari Olymp. XII. 10. p. 436 ed. Heyne nach

So verbindet sich demnach im Ursprunge des religiösen Lehramts Göttliches und Menschliches wunderbar mit einander. Nicht blos bei Griechen, sondern bei den meisten Völkern hohen Alterthums wird der zuerst und vorzüglich Anbetungswürdige auch der erste Lehrer des Gebets und der erste Beter. Ja selbst Inhalt des Gebets und der Lehre schmilzt oft mit dem Beter und Lehrer in der religiösen Sage zusammen. Der Segen bringende Quell der höchsten Weisheit, Hermes, ist dem alten Aegyptier auch Weisheitslehrer und erster Stifter heiliger Gebräuche, und mit seinem Namen verband die Priesterschaft zugleich den Begriff des Buches der Bücher. Aehnliche Ideen treffen in dem älteren Buddha der Indier zusammen. Der Hom der Parsen aber, den die Griechen Homanes [27]) nennen, wird in dem Zendavesta nicht blos zum Lehrer des ewig lebendigen Wortes, sondern auch zu seinem irdischen Wiederhall, nicht blos zum Verkündiger des Heiles, sondern auch zum Trank des Heiles und zum erquickenden Lebensbaum selber; Vorstellungen, die sich auch noch in den Mythen der Griechen von ihrem Dodonäischen Orakelbaum, von der göttlichen Abkunft und Wunderkraft ihres Orpheus, Melampus, Polyïdus und anderer alter Seher abspiegeln.

§. 10.

Ein solcher Lehrer der Vorwelt ist in jeder Beziehung ein Gott Verwandter (διογενής); und es ist ein Hauptgeschäft seines Lehrberufs, daſs er Bilder schaffe; es sey nun, daſs er das von Gott empfangene Idol (διιπετές) der Gemeine hinstelle, und es ihr deute, oder

dem Zeugniſs des Archilochus, und Scholiast. Aristoph. Av. 720. p. 76 ed. Beck.

27) Anhang zum Zendavesta. II. B. No. 83. 88.

dafs er selbst Bildner eines sichtbaren Gottes werde. Immer bleibt es Bestimmung seines Lehrgeschäfts, Formen zu geben. Jeglicher Unterricht ist noch ein Weisen, ein Zeigen, ein Bilden für den Sinn; und jene alterthümliche Denkart unterscheidet noch nicht die Sinnbildnerei für das Ohr von der für das Auge. Wenn wir mithin zum Behuf der Theorie phonetische Symbole von den aphonischen (σύμβολα φωνητικά — σ. ἄφωνα oder παράσημα) unterscheiden müssen, so wäre dieser Unterschied hier eine der Vorzeit aufgedrungene Subtilität.

Dafs vorerst die ältesten Religionsstifter ihre Dogmen in wirklichen Bildwerken hinstellten, dafür sprechen die bestimmtesten Zeugnisse. So hatte, nach der Erzählung des Eubulus beim Porphyrius [28]), Zoroaster in einem an Persis angränzenden Berge eine kosmische Grotte gebildet, worin die Erdzonen und Elemente symbolisch versinnlicht waren. Man nannte sie die Höhle des Mithras, und sie war ein vom Volke lange bewundertes Heiligthum. Jene Brachmanengrotte bei den Indiern, mit den darin verehrten Götterbildern, war ohne Zweifel gleichfalls eine solche alte religiöse Lehr-Architektur [29]); anderer Werke der alten Aegyptier nicht zu gedenken, welche mehr als andere Völker

28) de antro Nymphar. cap. 6. conf. Clement. Alex. Strom. lib. V. cap. 5. p. 662. Dafs dagegen Griechische Philosophen in dem Homerischen Schilde des Achilles nichts als eine physische und kosmogonische Allegorie fanden (Eustath. ad Iliad. XVIII. 473. p. 1154.), sey hier vorläufig nur bemerkt; im Verfolg wird untersucht werden, ob und inwiefern diese und ähnliche Auslegungen des Homer Grund haben oder nicht.

29) Porphyrius de Styge ap. Stobaeum, Eclog. phys. lib. I. cap. 4. p. 145 ed. Heeren. Eustath. ad Odyss. O (XV. 404. p. 583, 28 Basil.) sagt zu dieser Stelle, wo von Delus

die symbolische Baukunst als Organ der Lehre zu gebrauchen verstanden. Alles spricht dafür, daſs in jenem hohen Alterthume das Bild aus geschickten Priesterhänden und das Bild priesterlicher Rede in Ursprung und Absicht Eins und dasselbe war. Es war ausgeprägt für den Unterricht, und, gesprochen oder gemodelt, immer gehörte es dem Sinne an, und stellte sich dem Auge dar. In dem einen Falle war es ein Sinnspruch, in dem andern ein Sinnbild. Jene gesammte Spruchweisheit des alten Orients, und die dem morgenländischen Charakter getreue Lehrweisheit der Griechen, was ist sie anders, als ein beständiges Ausprägen inhaltsreicher Bilder? Die Apologen eines Wischnu-Sarma und Pilpai, die Sprüche der Hebräischen Propheten, die Orakel der Griechen, die Symbola des Pythagoras, kommen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft überein, daſs sie in Beharrlichem verweilen und für das Auge malen. Der Lehrkreis, den sie beschreiben, ist die bleibende Ordnung der Natur und ihre sichtbaren Erscheinungen, die beständige Harmonie der Himmelskörper, die sprechenden Farben und Formen des Pflanzenreiches und sein Kreislauf und die Bestandheit und Lebendigkeit der Thiercharaktere. Auf diese Gesetze der sichtbaren Welt weisen sie hin, und auf sie gründen sie die verborgenen Gesetze unseres Verhaltens. In den Spiegel eines solchen Vortrags aufgefaſst, wird die Handlung eines Thieres, das Leben, Aufblühen und Verblühen einer Pflanze, das belehrende Bild einer sittlichen Wahrheit. So gewinnt das ernste Wort der Lehre einen sinnlichen Bestand, und dringt sich in dem fruchtbaren Moment einer einzigen Erscheinung

und Syrus die Rede ist: ἕτεροι δέ φασιν, σπήλαιον εἶναι ἐκεῖ, δι' οὗ τὰς τοῦ ἡλίου ὡς εἰκὸς ἐσημειοῦντο τροπάς· ὃ καὶ ἡλίου διά τοῦτο σπήλαιον ἔλεγον. — Also eine Sonnengrotte.

zusammen. Daher auch die Umsetzung solcher alten Sinnsprüche und Gnomen in ein Bild fürs Auge so leicht geschiehet, und ohne wesentliche Veränderung ihres Inhalts. Bild und Wort, Bildnerei und Rede sind in dieser Denkart noch nicht geschieden, sondern unterstützen, ja durchdringen sich gegenseitig. Auch davon haben fast alle Sprachen Spuren aufbewahrt, insbesondere die alten. Es ist schon von Mehreren bemerkt worden, daſs das Hebräische מָשַׁל nicht blos prägen bedeutet, oder ein Bild aufdrücken, sondern auch ein Gleichniſs in der Rede niederlegen, oder in einem Spruche ausdrücken (daher die מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה) [30], so wie endlich ein Wort aufdrücken, das Gepräge des Willens, und mithin herrschen. Alle diese Bedeutungen und eine Fülle anderer Begriffe vereinigt das inhaltsreiche σύμβολον der Griechen, das in jedem Betracht eine besondere grammatische Erörterung fordert. Hier wollte ich nur bemerklich machen, daſs in der symbolischen Priesterlehre der Vorwelt das Gebiet der Rede von dem des sichtbaren Bildes nicht getrennt sey, und daſs die Weisheit dieser Periode durch das Gewicht der Sinnsprüche und Sinnbilder den Geist des roheren Haufens beherrscht und bildet.

30) Im Altteutschen läſst sich dasselbe nachweisen. Prägen heiſst ein Bild aufdrücken, und Brechen, Pregen, Prehhan heiſst Sprechen und Glänzen. Fulda üb. German. Wurzelwörter S. 117. 125. Brechen heist bei den Alten auch spalten, reiſsen. Verwandt sind diese Begriffe mit schneiden und schnitzeln. Otfrit IV. 33, 65. Bringen ist desselben Stammes, heiſst bei den Alten feststellen, stabilire. Ursprünglich etwas Sinnliches in die Hand geben oder vor Augen stellen. Notker 20, 12. Schilter im Gloss. s. v. *Anmerkung meines Freundes, des Dr. Mone.*

§. 11.

So neigt sich aller Vortrag und aller Dienst des höheren Alterthums zum Symbolischen hin. Mehrere Schriftsteller der Griechen unterstützen diese Bemerkung durch bestimmte Zeugnisse, und, nicht zufrieden, die Verschiedenheit dieser Lehrart von dem später herrschend gewordenen demonstrativen oder discursiven Vortrage nachzuweisen, theilen sie den bildlichen Lehrkreis selbst wieder in mehrere Felder oder in verschiedene Abtheilungen eines grofsen Gebietes ein. Es ist daher der Mühe werth, die Hauptstellen dieser Art etwas näher zu betrachten. Dieses soll der Gegenstand des nächsten Capitels seyn. Vorjezt schliefsen wir mit der Bemerkung, dafs in einer Periode, worin wir blos die natürlichen Anlässe, die ursprüngliche Nöthigung und, so zu sagen, den Drang zum Symbolischen nachzuweisen hatten, von einer bestimmteren Theorie desselben noch nicht die Rede seyn konnte. Von dem, was bereits Werk der Freiheit war, wurde nur Weniges leise berühret. Frei machte sich das Symbol bereits in Aegypten und im alten Morgenlande; zum Schönen gebildet ward es hauptsächlich durch die Griechen. Und wenn diese einerseits in der Schule der Aegyptier gelernt hatten, zum Behuf mancher Lehrvorträge die Evidenz mehr bei dem Sinne zu suchen als bei dem Verstande, so hatte es ihnen hingegen ihr eigener glücklicher Geist eingegeben, den bildlichen Ausdruck der Ideen mit dem Schönen zu verbinden, und sie wurden und blieben in dieser Kunst unerreichte Muster.

Zweites Capitel.

Grammatische Grundlegung.

§. 12.

Eine allgemeine Beschreibung des symbolischen Vortrags der Alten enthalten die oben bereits mitgetheilten Stellen des Pausanias und Clemens von Alexandria; womit man noch die Hauptstelle von den Aegyptiern verbinden kann, welche noch den bemerkenswerthen Nebenzug enthält, daſs diese Art des Ausdrucks als eine Nachahmung der sinnbildlich wirkenden Natur selbst zu betrachten sey [31]). Schon etwas bestimmter sondert ein anderer Schriftsteller die zwei Hauptgebiete jenes ganzen Kreises, wenn er bemerkt, einige der alten Lehrer hätten die mythische Hülle für den Vortrag ihrer Gedanken gewählt, andere die symbolische [32]). Hier sehen wir die Erzeugnisse alter Religion und Philosophie in zwei groſse Massen zerfallen, in die symbolische und in die mythische, welche fortdauernd bei weitem die gröſste Ausdehnung behielten, und daher für unsere ganze folgende Untersuchung die bleibende Grundlage bilden werden. Um sie jedoch ganz in ihrem Wesen zu erkennen, muſs sowohl ihr Hauptgegensatz als auch noch eine und andere Nebenart erwogen werden. Wir gehen von folgender Hauptstelle eines Griechischen Philosophen aus:

§. 13.

« Die von göttlichen Dingen durch Zeichen andeutend (d. h. intuitiv) reden, reden entweder sym-

31) Jamblich. de myster. Aegypt. Sect. VII. cap. 1. p. 150 ed. Gale. Die damit vermischten theurgischen Vorstellungen übergehen wir billig hier.

32) Simplicius Praefat. in Aristotel. Categor. Sect. X et XI.

bolisch und mythisch oder durch Bilder. Die aber unverhüllt ihre Gedanken ausdrücken, tragen sie theils in wissenschaftlichem Durchdenken vor, oder vermittelst einer göttlichen Eingebung. Ein Vortrag, der durch die Symbole das Göttliche auszusprechen strebet, ist Orphisch und überhaupt den Verfassern der Theomythien eigen; der Vortrag durch Bilder ist Pythagoreisch» [33]).

Das Endeiktische (Intuitive) vorerst nimmt hier Proclus in seiner ersten und eigentlichsten Bedeutung, wonach es ein Hinweisen mit dem Finger anzeigt, in welcher es auch Polybius braucht [34]). Dafs das unverhüllt (ἀπαρακαλύπτως) reden den Gegensatz bildet, darf nicht auffallen, da in dem Reden durch Zeichen (in der ἔνδειξις) schon der Begriff der Hülle enthalten ist, weil das, was seinem Wesen nach aufser

33) Proclus in Theolog. Platon. lib. I. cap. IV. pag. 9. Οἱ μὲν γὰρ δι' ἐνδείξεως περὶ τῶν θείων λεγοντες, ἢ συμβολικῶς καὶ μυθικῶς, ἢ δι' εἰκόνων, λέγουσιν, οἱ δὲ ἀπαρακαλύπτως τὰς ἑαυτῶν διανοήσεις ἀπαγγέλλοντες, οἱ μὲν κατ' ἐπιστήμην, οἱ δὲ κατὰ τὴν ἐκ θεῶν ἐπίπνοιαν ποιοῦνται τοὺς λόγους. Ἔστι δὲ ὁ μὲν διὰ τῶν συμβόλων τὰ θεῖα μηνύειν ἐφιεμένος, Ὀρφικὸς, καὶ ὅλως τοῖς τὰς θεομυθίας γράφουσιν οἰκεῖος· ὁ δὲ διὰ τῶν εἰκόνων, Πυθαγόρειος.

34) III. 38, 5. mit Schweighäusers Bemerkung. Vergl. Aeschin. Dialog. III. 2. und Fischers Index unter ἐνδεικνύω, wo auch einige Stellen des N.T. nachgewiesen sind. Man vergleiche auch Philo de Op. Mundi T. I. p. 9. p. 20. Wenn übrigens Hesychius das ἔνδειγμα durch ἀπόδειξις erklärt, so darf dies nicht irre führen, denn ἀπόδειξις (dessen erste Bedeutung Wyttenbach ad Herodot. I. 1. wohl entwickelt hat) gehört im Gegentheil der andern Sphäre des Vortrags, der philosophischen, in Begriffen an, und die θεολογία ἀποδεικτική bezeichnet die demonstrative Theologie, sieh. Maximus in Schol. ad Dionys. de Theolog. p. 158. Ἐπίδειξις heifst bekanntlich eine Kunstrede der Sophisten.

dem Kreise der Formen liegt, um der Anschaulichkeit der *Erkenntnifs* willen [35]) durch Formen angedeutet wird. Mithin ist das Endeiktische hier ganz synonym mit dem, was ein anderer Schriftsteller durch den verschleiernden Vortrag [36]) bezeichnet; und so wie ihm hier das Unverhüllte (*ἀπαρακάλυπτον*) entgegengesetzt ist, so wird in andern Stellen ihm das Discursive des Vortrags entgegengestellt. Dies ist namentlich in folgender Hauptstelle der Fall: « So waren auch die Weisen der Aegyptier, möge nun vollendete Weisheit es ihnen eingegeben haben, oder ein Instinkt der Natur, meines Erachtens nicht geneigt, was sie von ihrer Weisheit mittheilen wollten, den Schriftzügen der Buchstaben anzuvertrauen, die in discursiver Getrenntheit Schlüsse und Urtheile hervorbringen, und den Laut und articulirten Wortausdruck der Lehrvorträge nachahmen; sondern sie haben vielmehr dadurch, dafs sie *Bilder* in ihre Religionsbücher einzeichneten, und für jegliche Idee ein eigenes Bild ausprägten, die Totalität des discursiven Denkens auf Einmal hervorgebracht » [37]). In dieser Beschreibung der Aegyptischen Lehrart bildet das discursive Lehren (*διεξοδεύειν*) einen scharfen Gegensatz mit dem gesammten andeutenden Vortrag (*τὸ ἐνδεικτικόν*). Dieser Bedeutung gemäfs bezeichnet auch Clemens durch *διέξοδος* eine zur Ueberzeugung führende Schlufsfolge [38]). Dieser Gebrauch von *διέξοδος* fliefset aus dem Begriffe des *διεξιέναι* und *διεξελθεῖν*, womit eine jede Art von zusammenhängender Rede und Erzählung bezeichnet

35) Damascius *εἰδητικοῖς χρώμεθα εἰς ἔνδειξιν τῶν ὑπερειδέων.*

36) Simplicius l. I. *παραπετάσματα.*

37) Plotin. Enn. V. 8. 6.

38) Stromat. IV. 25.

wird [39]), und so wie es ursprünglich örtlich einen geraden Ausgang bedeutet, und nachher die Richtung und das Ziel von Gedanken und Entwürfen [40]), so gehet seine Bedeutung auch nachher in das logische Gebiet über, und es bezeichnet einen discursiven Vortrag in Begriffen.

Auf diese Weise müssen sinnliche Ausdrücke zur Benennung des nicht sinnlichen Vortrags dienen. Ja selbst ein Mythus mufste dem an die Bildersprache gewöhnten Griechenvolke die Entstehung des discursiven Redens und der damit verbundenen Buchstabenschrift versinnlichen. Hermes war für beide Erfindungen das Symbol, ein heiliger Steinhaufe war das Bild der aus Begriffen zusammengesetzten Rede und der aus Elementen nach und nach zusammengesetzten Buchstabenschrift [41]).

Wir kehren zu unserer Erörterung zurück. Eine jede der oben bemerkten beiden Hauptarten alles Lehrvortrags hat ihre Unterabtheilungen. Unsere Absicht er-

39) Wyttenbach in den Selectis princip. Histor. p. 354. und in den Zusätzen zur neuen Ausgabe p. 447 f.

40) Herodot. II. 148, wo ἔξοδοι (die geraden Wege — bald darauf steht διεξιοῦσι) den krummen Gängen entgegengesetzt sind. Ebendas. III. 156. und VII. 234. kommen in metaphorischem Sinne διέξοδοι βουλευμάτων vor.

41) Suidas s. Ἑρμ. Eudociae Violar. p. 159. in Villoison. Anecdot. Dieses war nämlich eine der vielen Deutungen von den heiligen Steinen, die man dem Hermes widmete, welche erst durch die Aegyptische Sage beim Herodot. II. 126. Licht gewinnt, wo die Tochter des Cheops sich aus erbettelten Steinen nach und nach eine Pyramide baut. Andere Erklärungen hat Sluiter Lectionn. Andocid. p. 44 sqq. gesammelt. Zu unserm Zwecke bemerken wir die Worte bei der Eudocia: ὡς γὰρ σωρὸς λίθων ἐκ μικρῶν εἰς μέγαν ὀγκοῦται κολωνὸν, οὕτω καὶ Ἑρμῆς ἀποτάδην διεξοδικῶς, ἐκ βραχυτάτων στοιχείων τε καὶ συλλαβῶν καὶ λεξέων σεσωρευμένος εἰς πολὺ κορυφοῦται.

fordert hier blos die nähere Betrachtung des einen Gebiets oder des endeiktischen.

So wie von Proclus die ἔνδειξις als allgemeine Bezeichnung für die ganze Sphäre des intuitiven Lehrens gebraucht wird, so faſst ein anderer Schriftsteller alle Unterarten desselben Kreises unter dem Ausdrucke συνθήματα zusammen [42]).

§. 14.

Jene allgemeine Abtheilung des intuitiven Lehrens oder jene ἔνδειξις, die sich der συνθήματα, der sichtbaren Zeichen oder anschaulichen Bezeichnungen, zu ihrem Ausdrucke bedient, zerfällt nun, nach Proclus, eigentlich in zwei Unterarten, in die symbolische und mythische und in die, welche durch Bilder (δι' εἰκόνων) redet. Denn daſs der genannte Schriftsteller, hier wenigstens, das Symbolische dem Mythischen nicht entgegensetzt, ergiebt sich theils aus dem Bindeworte καὶ, womit er diese beiden Arten verknüpft, theils daraus, daſs er den symbolischen Ausdruck den Orphikern und allen denen beilegt, welche Theomythien (Göttermythen) gedichtet haben. Unter den letzteren ist offenbar die Orphische Theogonie und Kosmogonie zu verstehen, welche poetisch in symbolischen Mythen [43]) vorgetragen wurden. So wie demnach das Mythisch-Symbolische Orphisch heiſst, so wird der Vortrag durch Bilder (δι' εἰκόνων) Pythagoreisch genannt. Der Sinn dieses letzteren Satzes ergiebt sich sogleich aus dem Folgenden. Es werden nämlich die mathematischen Figu-

42) Jamblich. de Myster. Aegypt. Sect. I. cap. 21. nach der Verbesserung von Gale. Cf. Suidas in ἱερατική.

43) Suidas s. 'Ορφ. und Eudocia Violar. p. 318, wo es von Orpheus heiſst: ἐν δὲ τοῖς ποιήμασι διὰ μυθικῶν συμβόλων λέγει τὰς τῶν θεῶν τάξεις τε καὶ σειράς.

ren darunter verstanden, wodurch Pythagoras die Begriffe im Raume construirte. Diese Figuren (σχήματα) und die Zahlen (ἀριθμούς), heifst es im Verfolg, habe Pythagoras auf die Götter bezogen; sie hätten ihm als Bilder zur Bezeichnung des Göttlichen dienen müssen. Hiermit verschwindet auch ein anscheinender Widerspruch der verschiedenen Referenten in derselben Sache. Denn nach Jamblichus [44]) hielt Pythagoras die symbolische Lehrart für sehr nothwendig. Dieser letztere Schriftsteller redet aber dort nicht von der mathematischen Lehrart der Pythagoreer, sondern von ihren symbolischen Sprüchen und ähnlichen von der gemeinen Sprechart abweichenden Bezeichnungen. Letztere lernen wir bestimmter aus Porphyrius kennen [45]). «Einiges, erzählt dieser, sagte Pythagoras auf verborgene Weise symbolisch, welche Ausdrücke Aristoteles grofsentheils aufgezeichnet hat. So nannte er z. B. das Meer die Thräne, die Bären (am Polarkreise) aber der Rhea Hände; die Plejade der Musen Leier; die Planeten endlich die Hunde der Persephone.»

Jene Schriftsteller sprechen also von verschiedenen Lehrarten einer und derselben Pythagoreischen Schule, welche eben so wohl einen symbolischen Vortrag kannte, als die Orphische. Unter dem Symbolischen verstehen alle angeführten Referenten die alterthümliche bildliche Rede. Dafs aber Sinnbilder für das Auge, durch Malerei, Plastik u. dergl. dargestellt, nach altgriechischem Sprachgebrauche auch σύμβολα hiefsen, bedarf keines Beweises, und ergiebt sich aus dem Folgenden von selbst.

Aus dem Bisherigen bildet sich folgende kurze Uebersicht:

44) de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86 ed. Kust.

45) de vit. Pythagor. p. 41 sq. ed. Kust.

Die Lehre von dem Göttlichen wird vorgetragen:

entweder
verhüllt (ἐν παραπετάσμασιν)
Intuitive Lehrart (Ἔνδειξις)

Diese ist
entweder symbolisch τὸ συμβολικόν
oder mythisch τὸ μυθικόν
oder ikonisch (mathematisch) τὸ εἰκονικόν

[symbolisch und mythisch:] und zwar
entweder fürs Auge durch das **Bild**
oder fürs Ohr durch die **Rede**.

[durch die Rede:]
entweder **Orphisch** und überhaupt in den **Theomythien** (ἐν ταῖς θεομυθίαις)
oder **Pythagorisch**, in so weit die Pythagoreer in **Sprüchen** (συμβόλοις) reden.

[ikonisch:] Lehrart der Pythagoreer in so fern sie durch **mathemathische Figuren** (σχήματα) oder durch **Zahlen** (ἀριθμοί) lehren.

oder
unverhüllt (ἀπαρακαλύπτως)
Discursive Lehrart (Διέξοδος)

Diese entsteht
entweder wissenschaftlich κατ' ἐπιστήμην
oder aus Inspiration κατ' ἐπίπνοιαν.

§. 15.

Der Gegenstand unserer Untersuchung fordert nur die Kenntnifs des Hauptunterschiedes, wodurch sich das Symbolische von dem Mythischen trennt, und die genauere Betrachtung einer jeden dieser gröfseren Gattungen. Speciellere Unterscheidungen und Classificationen, zum Theil aus einem sehr späten Zeitalter herrührend [46]), würden uns nur von dem einfacheren Sinne des Alterthums ablenken. Hingegen jene Unterscheidung des Symbols und Mythus ist nicht etwa ein Lehrsatz späterer Theorie, sondern vielmehr in dem Wesen des Alterthums selbst gegründet.

Symbol zuvörderst und symbolisch wird von den Neuern bekanntlich grofsentheils in einem Sinne gebraucht, welchen der Sprachgebrauch der Alten nicht gestattet. Die daraus unausbleiblich hervorgehende Verwirrung der Begriffe macht es jezt mehr als jemals nothwendig, zur Schule der Griechen zurückzukehren, und vorerst an ihrem Sprachgebrauche die Entstehung und Fortbildung dieser so ganz alterthümlichen Ideen zu lernen.

§. 16.

Drei Hauptbedeutungen des Zeitwortes *συμβάλλειν* und *συμβάλλεσθαι* sind gleichsam die Wurzeln einer ganzen Fülle von Begriffen, die der Grieche mit seinem *σύμβολον* verband. Vorerst *συμβάλλειν* vereinigen, verbinden, das Getrennte zusammenbringen; sodann *συμβάλλεσθαι* und *συμβάλλειν*, mit

46) Z. B. die Eintheilungen des Maximus in den Scholien zum sogenannten Dionysius Areopagita p. 158. und des Pachymeres in der Paraphras. ibid. p. 169. Die Classification des Jamblichus de myster. Aegypt. Sect. I. cap. 11. p. 20. enthält schon mehr Brauchbares, welches unten am gehörigen Orte bemerkt werden wird.

dem Dativ der Person, mit Jemand zusammentreffen (in jedem Sinne), mit ihm etwas verhandeln, eine Verbindung schliefsen [47]), endlich seine Meinung mit einem vorliegenden Falle vergleichen, vermuthen, conjicere, schliefsen, besonders etwas Räthselhaftes zu errathen suchen; daher besonders von der Deutung der Göttersprache und Weissagungen gebräuchlich [48]).

Der einfachste Begriff von σύμβολον, unmittelbar aus jener ersten Bedeutung des Verbum entspringend, ist folglich der von Plato [49]) gebrauchte: Eins aus Zweien Zusammengesetztes, und auf diesem einfachsten Sprachgebrauche beruht auch der älteste Gebrauch der Versicherungszeichen selbst.

Ein Täfelchen zu zerbrechen und die getrennten Hälften als Unterpfand und Zeichen eines geschlossenen Gastrechts aufzubewahren, war eine uralte, auch in Griechenland geheiligte Sitte [50]). Jenes Bruchstück der

47) s. Dorville ad Chariton. p. 288 ed. Lips., wo zugleich die Verschiedenheit von συμβολεῖν, welches manche dieser Bedeutungen mit συμβάλλειν gemein hat, bemerkt wird.

48) In diesem Sinne sagt Herodotus συμβάλλεσθαι, z. B. I, 68. IV, 111. und öfter; andere Schriftsteller auch συμβάλλειν. So Plato, worauf Photius Lex. gr. pag. 404. ohne Zweifel hinweiset. Einige folgen dem Sprachgebrauche des Herodotus, wie Dionysius von Halicarnafs de Compos. Verb. p. 199 ed. Schäfer. Die zuerst angeführte Stelle des Herodotus hat mir zu mehreren Sprachbemerkungen (unter andern auch über das Verhältnifs zwischen συλλαμβάνειν und συμβάλλεσθαι) Veranlassung gegeben in den Commentatt. Herodott. Part. I. cap. II. §. 23.

49) Sympos. cap. XVI. init. So auch Aristoteles de generat. animm. I. 18.

50) Isidori Etymolog. lib. V. cap. 24. pag. 204 ed. Arevali. Die tessera hospitalis hiefs auch συμβόλαιον. Sieh. die Aus-

gebrochenen Tafel (tessera) ward nun eber Symbol (σύμβολον) oder tessera hospitalis selbst genannt. Das Wort blieb nicht bei jener Gattung von Vertrag stehen, sondern umfaſste nun alle Verbindungen, die man durch ein sichtbares Zeichen bekräftigte. Auch ward Alles das mit diesem selbigen Worte bezeichnet, was nach und nach die gebildete Sitte an die Stelle jenes ersten rohen Merkzeichens gesetzt hatte. Der Begriff Symbol (σύμβολον) schloſs nun in sich: das Gesetz einer Verbündung von Staaten, die Bundesacte; besonders eine Handelsverbindung der Staaten [51]), eine rechtliche Uebereinkunft bei solchen öffentlichen Handelsbündnissen [52]); ferner ein jedes Unterpfand bei jeglicher Art von Kauf oder Contract; der Ring, den man zum Unterpfand demjenigen statt der wirklichen Beiträge gab,

leger zu Lucian. Asin. Tom. VI. p. 466 Bip. (T. II. p. 567 sq. Hemsterh. Vergl. Tomasini de tesseris hospitalit. p. 120 — 126.) In tessera liegt der Grundbegriff eines jeden vierseitigen Körpers (τέσσαρα). Später zerbrach man einen Ring, oder gab dem Gastfreund den Siegelabdruck; vergl. Böttiger Kunstmythol. des Zeus p. 42.

51) In welchem Sinne man gewöhnlich συμβόλαιον sagte, s. Photius Lex. graec., wo eine Stelle des Menander angeführt wird. Scholia und Heindorf zu Plat. Gorg. p. 127. und was wir selbst zum Proclus de unit. ad calcem Plotini de pulcrit. p. 115. bemerkt haben. Doch hatte Demosthenes auch σύμβολον in dieser Bedeutung gebraucht, Orat. de Halones. p. 70. conf. Oudendorp ad Thom. Magist. p. 818.

52) Harpocrat. s. σύμβολα ibique Valesius. Diog. Laërt. X. §. 150. ibique Kuhn. Daher δίκαι ἀπὸ συμβόλων die nach solchen öffentlichen Handelsacten zu schlichtenden Streitigkeiten und Rechtshändel. Hesych. s. συμβολαίαι δίκαι. Pollux VIII. Segm. 88. p. 908 Hemsterh. conf. Aug. Matthiae de judiciis Atheniensium, in dessen Miscell.

der eine gemeinschaftliche Mahlzeit ausrichtete [53]); ein Pfand bei Wechselgeschäften; die Tafel mit dem Loosungsworte bei dem Militär (tessera militaris), das Loosungswort (Parole) selbst, auch jedes verabredete Zeichen im Kriege (συνθήματα und παρασυνθήματα gewöhnlich genannt); jede Marke, Schauspielmarke und dergl. Ingleichen jedes Zeichen, bei einer Verlobung oder ehelichen Verbindung gegeben, besonders der Trauring [54]); und weil das auf dem Siegelringe eingegrabene Bild das Kennzeichen und Versicherungszeichen der ihn führenden Person war, so bildete sich daraus

philol. I. p. 217. — Κοινωνεῖν ἀπὸ συμβόλων wird von Wechselgeschäften gebraucht, Aristotel. Rhetor. ad Alexandr. cap. 3. Politic. III. pag. 88 ed. Schneider. Von einem gerichtlichen Instrument oder Actenstücke kommt συμβόλαιον häufig vor in der vierten Just. Novelle. Man sehe gleich das Proömium, wo der tabellio (der Notar) mehrmals συμβολαιογράφος genannt wird; über welche Ausdrücke sich Scipione Maffei verbreitet in der Istoria diplomatica p. 15. Συμβόλαια προικῷα übersetzt Theophilus in den Institutionen III. 1. 6. die instrumenta dotalia oder die Ehepacten, worin Mitgift oder Aussteuer bestimmt wird. Man vergleiche Reiz im Glossar dazu p. 1292.

53) Diese Mahlzeit hiefs ἔρανος oder δεῖπνον ἀπὸ συμβολῶν. Der Beitrag hiefs συμβολή (symbola); der denselben vertretende Ring oder jedes an die Stelle desselben gesetzte Pfand hiefs σύμβολον, Athenaeus lib. III. cap. 86. und daselbst Casaubon. Tom. II. p. 320 ed. Schweigh. ibiq. Terent. Eunuch. III. 4. und andere Stellen.

54) Xenoph. Cyropaed. VI. 1. 45. ibique Fischer. Homer. Odyss. ψ. 109 seq. (wo es σῆμα heifst). Euripid. Helen. 298. ibiq. Barnes. — Die Bedeutung Marke hat σύμβολον in vielfacher Beziehung, s. Casaubon. ad Theophrast. Charact. VI. pag. 87. Auch Einlafsmarken zu geheimem Gottesdienste, welche Appulejus Apolog. signum nennt.

die allgemeine Bedeutung Siegelring und Ring überhaupt [55]).

§. 17.

Da σύμβολον ein Zeichen aller dieser Verhältnisse und Verbindungen bedeutet, so ist es sehr natürlich, daſs es nun mit dem allgemeinen Begriffe Zeichen (σημεῖον) selbst zusammenfällt [56]). Daher nun auch das Zeichen im Gegensatz gegen das Wesen, die bloſse Andeutung im Gegensatz gegen die angedeutete Wahrheit selbst, σύμβολον heiſst [57]); so wie von dem bemerkten Grundbegriffe mehrere bestimmte Bedeutungen ausgehen. Vorerst heiſst nun das Wort, als Zeichen der Sache, σύμβολον [58]), und mithin auch das Sinnbild als äuſserliches Zeichen einer Handlung oder einer Gesinnung [59]).

55) Plin. H. N. lib. XXXIII. I. 4. Annulum — postea vocabant et Graeci et Romani symbolum. Hiermit hängt auch die Bedeutung von Münze zusammen, nämlich in Bezug aufs Gepräge.

56) Sextus Empiric. adv. Mathem. VIII. p. 495 Fabric., wo sowohl von den verschiedenen Arten der σημεῖα, als von der Natur des σημεῖον im Gegensatz gegen das αἰσθητόν, nach skeptischen Grundsätzen gehandelt wird. So kommt σύμβολον bei Diogen. Laërt. IV. p. 46. vor, wo es das komisch gebrauchte συγγραφή erläutert.

57) Plethonis Schol. ad Oracul. mag. Zoroastr. cf. Meursii Eleusin. cap. XI. Es heiſst bei Plethon, die κεραυνοὶ und was sonst noch den Eingeweiheten in die Eleusinien bei der αὐτοψία gezeigt werde, σύμβολα ἄλλως ἐστὶν, οὐ θεοῦ τὶς φύσις.

58) Aristoteles περὶ αἰσθησ. cf. Budaei Commentar. ling. gr. p. 867. Cicero Top. 8. nennt daher das Wort: nota.

59) In jenem Sinne nennt Callimachus Fragm. CIII. p. 475 Ernest. den Eppich das σύμβολον in den Isthmischen

Alle bisher bemerkten Bedeutungen lassen sich aus dem ersten Gebrauche von *συμβάλλειν*, etwas Getrenntes zusammenfügen, und dem damit zusammenhängenden einfachsten Begriffe von *σύμβολον* (ein Zusammengesetztes) ohne Schwierigkeit ableiten. Auch behält dieser einfachste Begriff des Wortes im Folgenden seine Gültigkeit. Jedoch muſs für den höheren Sinn von *σύμβολον* zugleich an die beiden andern Bedeutungen des Zeitwortes, erstens: zusammentreffen, begegnen, besonders unverhofft begegnen, zweitens: aus dunkelen Andeutungen errathen, erinnert werden, um so mehr, da die Vernachlässigung dieser höheren Beziehungen, wie wir unten sehen werden, grundfalsche Ansichten der gottesdienstlichen Symbolik zur Folge gehabt hat.

§. 18.

Es eröffnet sich mit jener Bemerkung der Kreis der religiösen Auslegung und Deutung, nach den Vorstellungen der Griechen. Diese Deutung (*μαντεία*) bezieht sich auf den Sinn des Gehörs und des Gesichts. Zu dem Göttlichen, was, nach Griechischem Volksglauben, das Ohr berührte, gehöret *χρησμός*, der Orakelspruch; *φήμη* und *κληδών* [60]), bedeutsame Laute, besonders Vogelgeschrei, omina ex voce. Die Andeutungen fürs Auge haben folgende besondere Bezeichnungen: *φάσμα*, ein Gesicht, eine Erscheinung; sodann

Spielen. Vergl. Fragm. CXXII. In diesem sagt Plutarchus (Praecept. conjug. p. 548 Wyttenb.) sehr schön von Ehegatten: — *τοῦ μάλιστα φιλεῖν τῷ μάλιστα αἰδεῖσθαι συμβόλῳ χρῶνται πρὸς ἀλλήλους.*

60) Die Attiker fassen diese beiden Arten unter dem Worte *ὄττα* zusammen, und die Dichter unter *ὀμφή*. Ruhnken. ad Tim. s. *ὄττα*.

wieder ὀμφή, nach der doppelten Bedeutung dieses Wortes, gleichfalls Erscheinung (visio); τέρας, ein vom gewöhnlichen Gange der Dinge und von den Naturgesetzen abweichendes Phänomen (monstrum); endlich σύμβολον, vorerst, wie bemerkt, jedes Zeichen, woraus man etwas schliefst, sodann aber ein in die Augen fallendes Zeichen, vorzüglich mit dem Nebenbegriffe des Zufälligen, Unverhofften, und namentlich das zufällige ominöse Begegnen eines Menschen [61]). — Auch Zeichen in hoher Luft heifsen σύμβολα, z. B. Blitze und ähnliche μετέωρα [62]); insbesondere der bedeutsame Vogelflug, und alle Augurien aus dem Erscheinen und Begegnen der für heilig gehaltenen Vögel [63]).

61) In diesem Sinne braucht es Xenophon Memorabil. Socrat. I. 1. 3; in einem ähnlichen, doch etwas ausgedehnteren, Philostratus Heroic. pag. 2, wo der gelehrte Boissonade die Xenophontische Stelle und andere nicht unberührt gelassen; s. dessen Note pag. 280. Vorzüglich aber mufs Wyttenbach genannt werden, der in seinen Erläuterungen des Julianus p. 158 ed. Lips. diese Sphäre der μαντεία nach seiner Art, d. h. erschöpfend, behandelt hat.

62) Interprett. ad Xenoph. l. l.

63) Daher auch Aeschylus im Prometheus (487 Schütz.) das ominöse Begegnen auf dem Wege (ἐνοδίους συμβόλους) und den Vogelflug mit einander verbindet, cf. Schütz daselbst. Ein solcher Vogel heifst aus diesem Grunde selbst σύμβολος ὄρνις, Aristophan. av. 720, mit dem Scholiasten und Becks Anmerkung. Symbolus als Masculin braucht Plautus zur Bezeichnung des Symbolischen gewöhnlich. Ueber den hier berührten symbolischen Kreis der Augurien verbreitet sich Ez. Spanheim ad Callimachi hymn. in Pallad. 123.

§. 13.

In dieser neuen Ideenreihe treten nun ganz unverkennbar einige Grundbegriffe hervor, die um so mehr einer Erörterung bedürfen, je weniger sie von Griechischen Grammatikern selbst gehörig beachtet worden sind. Es ist vorerst die Vorstellung des Natürlichen, Ursprünglichen, aber auch des Zufälligen, des in seinem Ursprunge Dunkelen, mithin, nach dem Glauben des Alterthums, Göttlichen. Wenn daher ein Griechischer Lexicograph [64]) sagt: Bild und Abbildung (εἰκὼν καὶ ὁμοίωμα) nenne man das, was von Natur (φύσει) und bei Allen sey, was es sey, wie das Bild eines Löwen u. s. w., hingegen σύμβολον und σημεῖον, Symbol und Zeichen, heiſse das, was nur durch Uebereinkunft (θέσει) sey, was es sey, z. B. das Zeichen für Krieg oder Frieden, das bei Römern und Persern so, bei andern Nationen aber anders beliebt worden u. s. w.; so hat er zwar über den Gegensatz, der zwischen dem kyriologischen Bild und Sinnbild statt findet, etwas Wahres gesagt; aber wie niedrig ist die Stufe, auf der ihm das Symbolische erschien, oder vielmehr, wie wenig hat er, bei dieser Beziehung des blos Sinnbildlichen, das Wesen des eigentlich Symbolischen berühret. Es ist also unnöthig hierbei zu verweilen, da ja der eben nachgewiesene Sprachgebrauch der classischen Schriftsteller Griechenlands, eines Aeschylus, Aristophanes, Xenophon und Anderer, das Symbol in den Kreis der Religion einführet, und ganz deutlich zu erkennen giebt, daſs es die Verhältnisse zwischen Göttern und Menschen bezeichnete, die keiner Erklärung, aber einer Deutung fähig seyen.

64) Fragmentum Lexici graeci Augustan. ad calc. Hermanni de emendand. rat. Gramm. gr. p. 319.

Was unverhofft aus den verborgenen Tiefen der Natur durch das Auge, als Vorzeichen oder Warnung, den Menschen ansprach, und als etwas Ungemeines in Anspruch nahm, das war ein *σύμβολον*. Es war ein zufälliges Zeichen, das ihm geworden war, und wenn er dergleichen in wichtigen Lagen des Lebens zu erlangen suchte, so geschah es unter Vorbereitungen, wodurch er seine Abhängigkeit von der dunkelen Macht höherer Naturwesen anerkannte. Der Begriff des Ursprünglichen im Symbol entwickelte sich aber früh aus dem oben bemerkten Glauben einer Beseelung der ganzen Körperwelt und der redenden Zeichen, die sie dem Menschen gebe. Die Grundkräfte, in Götter personificirt, walteten über diese Zeichen, und waren als Erfinder der Mantik selbst die ersten Ausleger. Die Verbindung solcher Zeichen mit dem Bezeichneten ist mithin ursprünglich und göttlich; und wie der ganze Götterdienst eine Fortpflanzung jener Hülfe ist, die die Götter selbst zuerst den Menschen geleistet haben, so beruhet auch alle Symbolik, wodurch die Priesterschaft das höhere Wissen abspiegelt, nicht auf willkührlicher, menschlich veranstalteter Bezeichnung, sondern eben auf jener uranfänglichen Verbindung selbst. Hierdurch ward also das Symbol hoch über andere Arten bildlichen Ausdrucks gestellt. — Nach diesen Vorstellungen bildeten spätere Philosophen, die die Gründe der Nationalreligion aufsuchten, eine Stufenfolge der bildlichen Bezeichnung religiöser Wahrheiten, worin das Symbolische in der eben bemerkten Würde erscheint. So sagt Jamblichus: Einige gottesdienstliche Darstellungen seyen als Symbole von jeher dem Höheren gewidmet [65]),

65) De myster. Aegypt. I. 11. p. 20. *τὰ δ' ὡς σύμβολα καθιέρωται ἐξ ἀϊδίου τοῖς κρείττοσι.* Plethonis Scholia in Oracula Mag. Zoroastr. pag. 45 ed. Opsopaei, pag. 88 ed. Galei;

mit Hinweisung auf die symbolische Sprache der Natur selbst, und unterscheidet von jenen das Bild (εἰκών) und die Verähnlichung (ἀφομοίωσις) des Menschlichen mit dem Göttlichen, so wie das Bestreben, sich das letztere anzueignen (οἰκείωσις). Hiernach bildet sich also ein Verhältniſs zwischen Bild und Symbol, ganz entgegengesetzt dem oben aufgestellten, wo das kyriologische Bild mit seinem Gegenstande nothwendig verbunden erschien, und das Sinnbild nur zufällig.

§. 20.

Auch die Lehre der Stoiker von den symbolischen Antworten giebt über einen Grundbegriff jenes Wortes Aufschluſs [66]). Der Lexicograph Ammonius [67]) sagt, bei der Untersuchung des Unterschieds zwischen der Frage (ἐρώτησις) und Erkundigung (πεῦσις), nach der Philosophen Meinung sey die Frage

Ὁ πατρικὸς νοῦς, ὁ τῆς ψυχῆς δηλαδὴ οὐσίας προσεχὴς δημιουργός, οὗτος ταῖς ψυχαῖς ἀνέσπειρε (Lies ἐνέσπειρε mit Opsopaeus und einer Handschrift.) καὶ τὰ σύμβολα, ἤτοι τὰς τῶν νοητῶν εἰδῶν εἰκόνας, ἐξ ὧν τοὺς τῶν ὄντων ψυχὴ ἑκάστη ἐν ἑαυτῇ ἀεὶ κέκτηται λόγους.

66) Eine symbolische Antwort des Zeno erzählt Sextus Empiricus adv. Matth. II. 7, welche Stelle Davisius zu Cic. de Fin. II. 6. init. citirt.

67) s. v. ἐρωτᾶν. Es sind dies Sätze des um die Grammatik bekanntlich sehr verdienten Zeno, wie aus der Vergleichung mit Diogen. Laërt. VII. 66. hervorgeht. Beide Stellen muſsten von mir hier verbunden werden, weil eine durch die andere erst verständlich wird. Auch gehört Eustathius ad Odyss. III. pag. 112. lin. 52 seqq. Basil. hierher, Suidas in ἀξίωμα und Proclus in seinem Commentar zu Platons Alcib. I. in cod. Monac. fol. vers. 107. Die nähere kritische Erörterung über diese Stellen übergehe ich hier.

ein Ausdruck, der eine symbolische Antwort fordere, als: Ja, Nein, Gewifs, Ungewifs, z. B. der Satz: Ist es Tag? ist eine Frage, worauf symbolisch geantwortet wird. Hingegen die πεῦσις (πύσμα) ist eine Erkundigung, die nicht durch eine symbolische Antwort befriedigt wird, wie wenn gefragt wird: « Wo wohnt Ariston? » worauf eine bestimmte Angabe seines Wohnortes folgen mufs. So weit der Grammatiker. Der weitere Verfolg dieser äufserst einfachen Erörterung kümmert uns nicht; uns genügt der Begriff der symbolischen Antwort. Es war eine Antwort durch einen Wink oder durch einen Gest, ein kurzes körperliches Zeichen; und weil nun Ja und Nein und dergleichen nichts anders sind, als ein ausgesprochener Wink oder Gest, so wurden sie symbolische Antworten genannt. Sie waren Stellvertreter einer körperlichen Zeichensprache, deren Wesen es mit sich bringt, kurz zu seyn und abzukürzen. Dieses Ja oder Nein, wie jener Wink oder Gest, erscheinet dem Sinne auf einmal, in dem einen Falle dem Auge, im andern dem Ohr. Jeder, der einen solchen Wink empfängt, siehet damit auf einmal, mit Einem Blicke [68]), das Ganze.

Aus diesem Allem geht ein neuer Grundbegriff von σύμβολον hervor, den wir in den Worten momentane Anschaulichkeit zusammenfassen.

§. 21.

Ein jedes Zeichen oder Wort, das, die Wahrheit einer Aussage oder Lehre bestätigend, mit Einemmale

68) Sein Erkennen ist also eine προσβολή, oder θέα, wie denn θεᾶσθαι das Sehen auf einmal und im Ganzen bezeichnet, cf. Scholiast. ad Euripid. Med. p. 271 ed. Beck, Plotin. Enn. V. 8. 10.

volle Ueberzeugung giebt, heiſst nun auch *σύμβολον*. In diesem Sinne brauchen es die besten Schriftsteller. Jenes denkwürdige Wort lebendiger Erinnerung, welches Periander durch das Todtenorakel der Melissa vernahm, und welches ihm den Glauben an die Wahrheit des Ausspruchs mit Einemmale in die Hand gab, wird gerade so genannt [69]). Es war ein untrügliches Zeichen, dieses erinnernde bildliche Wort [70]). Und hieran knüpfen wir eine neue Ideenreihe, die in jenem Worte liegt.

So wie nämlich *σύμβολον* dem Volkscultus angehört, und gewisse Theile des Götterdienstes bezeichnete, so bezieht es sich auch auf die Geheimlehre und auf den Dienst in den Mysterien. Hieraus entlehnte nachher die älteste Christliche Kirche diesen Sprachgebrauch. Zuvörderst vom Heidenthume. Daſs die für den geheimen

69) Eigentlich *συμβόλαιον*. Die Stelle steht bei *Herodotus* V. 92, 7; und Sophokles, im Ausdruck, wie in Denkart, diesem Geschichtschreiber nahe verwandt, braucht dasselbe Wort von einem Zeichen, Philoct. 904; *σύμβολον* sagt er in derselben Tragödie 407. in demselben Sinne.

70) Daher auch *συμβόλαιον* für Erinnerung selbst und mit dem latinisirenden *κομμονιτόριον* synonym gebraucht wird. So hat die Novelle CXXVIII. *θεῖον κομμονιτόριον*, wofür in den Basiliken *θεῖον συμβόλαιον* steht. Zonaras sagt *ἐνταλτήριον* in demselben Sinne. Es bezeichnet bald Protokolle öffentlicher Verhandlungen, z. B. in den Conventen der Geistlichkeit; bald und insbesondere aber Erinnerungsschreiben und Ordonnanzen der Kaiser, Statthalter und Bischöfe. S. Du Cange in *κομμονητόριον* (über die verschiedene Schreibart dieses Wortes vergl. ebendaselbst und Tittmann ad Zonarae Lex. gr. pag. 1240. not. 6.) Suicer im Thes. unter demselben Worte und besonders Jacobi Cujacii Observatt. et Emendatt. Lib. XII. cap. 22. p. 408 sq. ed. Heineccii.

Dienst desselben ausgewählten höheren Sinnbilder σύμβολα hiefsen, bedarf keines ausführlichen Beweises. Diesen Namen führten z. B. die Hirschkalbfelle, womit sich die Eingeweiheten verhüllten [71]), die Cicaden, die sie im Haare trugen, die purpurnen Teppiche, worauf sie traten, und alle dergleichen bildliche Zeichen, wodurch man verborgene Wahrheiten andeuten wollte.

Zweitens hiefsen auch jene bestimmten Formeln und Merkworte σύμβολα, woran sich die Eingeweiheten erkannten, und wodurch sie in den Stand gesetzt wurden, die Ungeweiheten auszuschliefsen. In allen den Stellen, wo die Alten dergleichen Formeln anführen, benennen sie sie mit diesem oder mit einem synonymen Worte [72]).

§. 22.

Alle diese Bedeutungen gingen nun in das Christenthum über. Vorerst benannte bekanntlich auch die Kirche ihre, in bestimmten Formeln niedergelegten, Hauptlehren, oder jene Glaubensbekenntnisse, σύμβολα, wie nicht minder alle Erkennungsworte und Kennzei-

71) Etymolog. magn. s. σύμβολα. Eine solche symbolische oder allegorische Bezeichnung heifst im älteren Römischen Sprachgebrauche significatio, und Cicero de Nat. D. I. 14. sagt in diesem Sinne von der allegorischen Götterlehre der Stoiker: per quandam significationem nomina tribuere. Gellius N. A. lib. IV. cap. 11. pag. 286. Gronov. sagt dagegen von den Pythagoreischen Symbolen: operte et symbolice appellare.

72) Z. B. Clemens von Alexandria braucht von einer solchen Formel bei der Feier der Eleusinien das Wort σύνθημα, s. Protreptic. p. 18 Potter.; Arnobius adv. gent. lib. V. p. 103 ed. Elmenhorst., der jene Stelle des Clemens übersetzt hat, sagt symbolum.

chen, wodurch sich der Christ von dem Nichtchristen schied. Dafs dieser Sprachgebrauch unter den Christen statt fand, wäre überflüssig im Allgemeinen beweisen zu wollen. Einige besondere Bemerkungen werden nachher an ihrer Stelle seyn.

Zweitens, so wie in den heidnischen Mysterien ausgewählte Zeichen und symbolische Handlungen geheime Wahrheiten andeuteten, so wurden nun auch im Christenthume die sichtbaren Zeichen und Unterpfänder des unsichtbaren Heiles σύμβολα genannt. So heifsen vorerst die Sacramente im Allgemeinen, besonders mit Hinzufügung verherrlichender Prädicate [73]). Daher denn zuweilen die sich mit den Sacramenten beschäftigende Theologie die symbolische (συμβολική) genannt, und in so fern der demonstrativen Theologie (ἀποδεικτικῇ) entgegengesetzt wird [74]). Insbesondere werden auch einzelne Sacramente σύμβολα genannt, und ebenfalls öfter mit hinzugefügten näheren Bestimmungen, zum Ausdruck der Würde. So die Taufe [75]); ingleichen das heilige Abendmahl [76]). Daher wird Christus, mit einer von den Griechischen Philosophen entlehnten Benennung, als Stifter der Sacramente ὁ τῶν συμβόλων δη-

73) Z. B. σεβάσμια σύμβολα. Dionys. qui fertur, Areopag. de eccles. Hierarch. cap. V. p. 308. vergl. Maximus in Schol. ad Dionys. cap. I. pag. 58, wo es heifst: αἱ τῶν μυστηρίων τελεταὶ ἐν συμβόλοις θεωροῦνται καὶ τύποις.

74) Maximus in Schol. ad Dionys. epist. ad. Tit. IX. p. 150. cf. Budaei Comment. ling. gr. p. 867 seq.

75) Suiceri Thesaur. eccles. ibiq. Isidor. Pelusiot. I. epist. 37. Athanasius in Conc. Nic. Disp. c. Ar. I. pag. 141. σύμβολον ἁγιασμοῦ.

76) Suicer. ibiq. Dionys. ἁγιώτατα σύμβολα. Gregor. Nyssenus μυστικὰ σύμβολα. Man vergleiche auch die von Suicer. übersehene Stelle des Chrysostomus in Matth. p. 699, wo das heil. Abendmahl σύμβολα τὰ τελούμενα heifst.

μιουργός genannt [77]); so wie andrerseits philosophische Schriftsteller der Heiden in Beziehung auf ihre Religion zuweilen Ausdrücke brauchen, welche sich die christliche Lehre von den Sacramenten zugeeignet hatte [78]).

§. 23.

Daſs nun die durch diese ganze Wortfamilie hindurch ziehende Grundbedeutung des Zeichens, besonders des sichtbaren Zeichens, auch bei dem christlichen Gebrauche statt fand, ergiebt sich theils aus dem Bisherigen, theils erklären sich auch christliche Schriftsteller ausdrücklich darüber. So sagt z. B. ein erst neuerlich bekannt gewordener Griechischer Erklärer des Symbolum fidei [79]) sehr populär: «Es sey σύμβολον genannt worden, als ein Zeichen des in der Seele vorhandenen Glaubens; denn die unsichtbaren Ueberzeugungen der unsichtbaren und unkörperlichen Seele seyen eines äuſserlichen Bekenntnisses bedürftig, damit durch dasselbe der in der Seele liegende Glaube sichtbar werde, und nicht im Dunkeln zweifelhaft bleibe.»

Bei der näheren Frage nach dem Ursprunge der Benennung σύμβολον, in dem Sinne einer christlichen Glaubensformel oder eines Sacraments, offenbarte sich unter älteren und neueren Kirchenlehrern eine groſse Verschiedenheit der Meinungen. Einige dachten an die

77) Is. Casauboni Exercitatt. in Baron. XVI. p. 457.

78) So braucht z. B. Proclus in Platon. Tim. pag. 83, wo er von Götterbildern redet, womit man die Gottheit näher, als mit den gewöhnlichen Tempelbildern, verbunden glaubte, den Ausdruck symbolische Gegenwart der Götter, συμβολικὴ τῶν θεῶν παρουσία.

79) Matthaei Lectiones Mosquenses Vol. II p. 63. Nach der Vermuthung des gelehrten Matthaei könnte Euthymius Zygabenus der Verfasser seyn.

συμβολή, und leiteten jenen Sprachgebrauch von dem Symbolum Apostolicum her, wozu jeder Apostel seinen geistigen Beitrag, seine Symbola, gegeben habe [80]). Andere stellten die Kirche als einen Kriegsstaat dar, dessen Regenten, Christus, sich der Glaubige durch jene Formel, wie der Krieger seinem Feldherrn durch den Eid, dienstpflichtig zueigne [81]). Der einzig wahre Grund dieses Sprachgebrauchs ist aber allein im Heidenthume aufzusuchen. Denn wenn die gebildeten Bekenner des Griechischen Polytheismus in dem öffentlichen Cultus ihrer Religion keine Befriedigung fanden, und deswegen in abgesonderte Gesellschaften zusammentraten, worin ihnen eine reinere Lehre und die Frucht eines geistigern Denkens mitgetheilt ward, so legten sie diesen Gewinn ungemeiner Erkenntniſs in Zeichen und Formeln nieder, worin sie sich gegenseitig wiedererkannten und vom Ungeweiheten absonderten. In einem gleichen Verhältniſs zum gesammten Heidenthume betrachtete sich die Religion der Christen, und in der Ueberzeugung, wie nöthig auch ihr Vereinigung in sich selbst und Absonderung von dem Nichtchristlichen sey, behandelte auch sie die Sacramente und die Bekenntniſsworte als unterscheidende Zeichen ihrer Bekenner. Wie Vieles aus den heidnischen Mysterien in die Liturgie der Christen aufgenommen worden sey, ist bereits von groſsen Kennern der älteren Kirchengeschichte bemerkt worden [82]). Dieses gilt namentlich von dem Ge-

80) Isidorus Etymolog. lib. VI. cap. 19. p. 288 ed. Areval. Casaubon findet diese Auslegung lächerlich; s. Casauboniana p. 127.

81) Suiceri Thes. eccles. s. σύμβολον. Zu dieser Meinung bekannte sich Vossius de Symb. Disput. I. §. 19, und Casaubon hält sie nicht für ganz unwahrscheinlich; s. l. l.

82) Z. B. von Henri Valois (Valesius) zu Eusebii Hist.

brauche der Symbole, in welches Wort, wie wir sahen, bereits die Volksreligion und die Geheimlehre der Griechen eigene, dem Gottesdienste vorbehaltene Bedeutungen gelegt hatte. Dieses Ausschließliche höherer Bedeutung des Wortes σύμβολον ging folglich zugleich mit der Sitte, gewisse Handlungen und Worte als Zeichen höherer Weihe auszuprägen, aus dem Heidenthume in das Christenthum über. Die Begriffe Bedeutsamkeit und nachdrucksvolle Kürze bleiben, hier wie dort, entschieden vorherrschend.

§. 24.

Auch der Begriff des Mythischen fordert seine grammatische Erläuterung. Hierüber können wir jedoch kürzer seyn.

Zuvörderst bemerken wir den Ursprung und den Grundbegriff von μῦθος, und von den damit in Verbindung stehenden Worten: λόγος, ἔπος und ῥῆμα. Sodann wird das Verhältniſs erörtert, in welchem nach dem Sprachgebrauche diese Begriffe stehen.

Μῦθος, man mag es nun unmittelbar von μύω, claudo, herleiten, oder von dem davon herstammenden μυέω, arcanis initio, oder endlich von dem Worte gleichen Ursprungs μύθω oder μύζω, musso, clauso ore sonum aliquem per nares edo — immer bleibt ihm die Grundbedeutung des noch nicht ausgesprochenen, sondern im Gemüthe verschlossenen Gedankens; woran sich frühe der Begriff anschloſs: Rede, als Ausdruck des Gedankens. Von jener Urbedeutung zeugt nicht nur der naive Homerische Ausdruck [83]: «Er sprach zu seinem Gemüthe»,

eccles. pag. 219, und von Casaubon Exercitt. Baron. XVI. p. 484. cf. J. Chr. Wolf ad Casauboniana p. 319.

83) Ilias XVII. 200. μυθήσατο πρὸς ὃν θυμόν.

sondern auch die Verwandtschaft dieses letzteren Wortes mit dem Griechischen μῦθος [84]). Λόγος, von λέγω, ich lege, ich lege in Zahlen und sodann in Worten das Einzelne dar, hat eben daher den Grundbegriff des Zählens, Hinzulegens und Rech-

84) Die anagrammatische Verwandtschaft von θυμος und μῦθος, welche Damm Lex. Homer. s. v. behauptet, lassen wir auf sich beruhen, dagegen in der bemerkten Verwandtschaft von Gemüth und μῦθος stimmen wir ihm bei, und erinnern zugleich mit Tiberius Hemsterhuis (in Lennep. Etymolog. ling. gr. p. 432. zweite Ausg.) an μύεσθαι, welches von der geschlossenen Muschel gebraucht wird. Dieser letztere leitet auch μῦθος von der Form μύθω her, welche, so wie μύζω, von μύω, ich verschliefse, abstammt. Eustath. zu Homer. Il. Vol. I. p. 334. lin. 45 Basil. sagt: ἔστι δὲ μύζειν, ὡς καὶ ὁ κωμικὸς δηλοῖ, τὸ τὴν φωνὴν τοῦ μ̄ στοιχείου ἐκφωνεῖν, ἐκ δὲ τοῦ μύζειν καὶ ὁ μυκτὴρ λέγεται καὶ ὁ μυγμὸς καὶ τὸ μυχθίζειν, παρά τε Αἰσχύλῳ καὶ ἄλλοις. Οὕτω δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ ρ̄ παρηχεῖται ὁ ῥοῖζος, καὶ ἀπὸ τοῦ σ̄ ὁ σιγμός.

„Von Gemüth ist der Stamm Muth, ein in der teutschen Sprache überreiches Wort. S. darüber Wachter im Glossar, der es mit mens und μῆτις zusammenhält, ohne die allgemeine Bedeutung des Wortes genau anzugeben. Muth, altteutsch Muat, hat vielleicht seine eigene letzte Bedeutung in Mutter, altt. Muater; bei unsern Alten bezeichnet es die ganze geistige Thätigkeit des Menschen, vorzüglich seine Willenskraft, was wir Gedanken und Herz nennen, letzteres am meisten, womit die jetzige Bedeutung von Gemüth übereinstimmt. Gedanke heifst es in folgender Stelle der Nibelungen, 1121. Vil manich reche tumber des tages hete muot, daz er an ze sehene den vrovwen wäre guot. — Herz in folgender, die mit der angeführten Homerischen grofse Aehnlichkeit hat (Nib. L. 1153.): Er daht in sinem muote. swarnach ieslichem daz herze truoch den muot. 5559. vergl. 5544. 5493. 5685 u. A." *Zusatz von Mone.*

nens [85]; sodann der darlegenden Rede, und somit des rechnenden Verstandes, des Verstandes überhaupt und der Vernunft. Ἔπος ist ursprünglich das verknüpfte, angefügte Wort, die Rede in ihrer Folge, von ἕπω (verwandt mit ἅπω und mit dem altlateinischen apio, ich knüpfe, daher aptus, verbunden, gefügt), welches Ein Wort mit dem veralteten ἔπω ist, indem nur der Hauch verändert worden. Im gebildeten Sprachgebrauche blieb ἕπεσθαι in der Bedeutung des Anschliefsens und des unmittelbaren Folgens. Diese letzte Bedeutung behielt das Römische sequor, welches dasselbe Wort, mit vorgesetztem Zischlaute, ist [86]. Die alten Römer brauchten ihr sequo und insequo, jenem Grundbegriffe getreu, für: ich sage, rede, und Livius Andronicus hatte in dem ersten Verse der Odyssee ἔννεπε durch insece übersetzt [87]. Ῥῆμα endlich, von ῥέω, fluo, bezeichnet eigentlich das dem Munde

85) Lennep Etymolog. p. 356. Damm Lex. Homer. s. v. Kanne über die Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache. S. 252.

86) Scheidii Animadversiones ad Analog. ling. graec. pag. 434. cf. Lennep Etymol. p. 214. ἕπω, ἕκω, (ἥκω, ἵκω) sequo (qu = k) sequor.

87) Gellii Noct. A. lib. XVIII. cap. 9. Dieser Gebrauch von sequi erinnert von selbst an das Deutsche sagen und Sage. In diesem Worte liegt gleichfalls der Grundbegriff der Folge, und in so weit ist es mit Ueberlieferung synonym, indem es die in der stetigen Zeitfolge fortgesetzte Mittheilung bezeichnet (vergl. Eberhards Synonymik III. S. 265.). Die durch den Gesang des Poëten ausgebildete Sage ist das Epos; und das Wort ἔπος (Epos) bezeichnet nach dem Obigen, als Benennung einer Dichtungsart, den innersten Charakter, das Wesen derselben, welches die schöngefügte, wohlgeordnete Folge selbst ist.

entfliefsende Wort, eine Beziehung, welche der Naturmaler Homerus in der Beschreibung der Rede des Nestor:

„Dem von der Zunge ein Laut wie des Honigs Süfse daherflofs"

so wie in andern Stellen, so glücklich zu bezeichnen weifs [88]).

§. 25.

Im Sprachgebrauche bildeten sich nun folgende Verhältnisse: Μῦθος, in alterthümlicher Sprechart, bezeichnete jeden Vortrag, er sey nun anzeigend oder gebietend, erinnernd oder warnend. Homerus demnach und die seine Sprache nachbildenden Dich-

88) Ilias I. 249, nach Vofsischer Uebersetzung, welche Stelle nachher von Theocritus Idyll. XX. 27. und Bion Idyll. IV. fin. nachgebildet worden; vergl. Valckenaer in Lennep Etymolog. ling. gr. p 631. Auch ῥέω, fluo, mit ῥέω, dico, ursprünglich dasselbe Wort, hat vielleicht seine Wurzeln ins Deutsche herübergepflanzt, und ῥέω, ῥέδω scheint Ein Wort zu seyn mit reden und rathen, welches letztere ursprünglich synonym mit reden war, vielleicht auch selbst (durch φράζεσθαι, φραδή) mit fragen; sieh. Kanne Verwandtschaft S. 51. Aber auch wieder ῥέω ich fliefse, altdeutsch rinne, daher der Rhein d. i. Flufs, wie die Rhone (Rhodanus, Ῥοδανός — wie denn Einige im Homer Iliad. XVIII. 576. περὶ ῥοδανὸν δονακῆα durch ῥοανόν und ῥευστικόν erklärten; s. Heyne zu dieser Stelle pag. 556 unten). Mit rinnen wendet sich der Wortstamm wieder zur Rede; denn von rinnen kommt runen, lispeln, geheim reden. Möser (Vermischte Schriften S. 278.) setzt den vermittelnden Begriff in das Einschneiden von den Flüssen und von Werkzeugen, mit welchen letztern die Runen geschnitten wurden. Er verweiset auf Keyfsler Antiqq. septentr. p. 376 — 460. und auf Wachter unter dem Worte Runen,

ter, insbesondere auch die Tragiker, brauchen jenes Wort für Rede, Meldung, Befehl, Erinnerung, Auftrag, und in ähnlichem Sinne ganz allgemein [89]). Hier ist folglich noch keine Scheidung von Wahrheit oder Unwahrheit des Inhalts bemerkbar, und eben so allgemein braucht Homerus und jeder Homerisch redende Dichter das Verbum μυθεῖσθαι für reden und erzählen überhaupt. Daſs es auch in der älteren Jonischen Prosa so gebräuchlich gewesen, beweiset ein Fragment des alten Logographen Hecataeus von Milet [90]). Ueberhaupt gebrauchten die Jonier μῦθος in vielfacher, aus dem Urbegriffe Gedanke und Rede flieſsender Bedeutung. Sie nahmen es für Ueberlegung; und eine öffentliche Berathung hieſs ihnen μῦθος δημόσιος, woraus sich dann unmittelbar die gleichfalls aus Jonischen Schriftstellern erweisliche Bedeutung Faction, und eine durch öffentliches Reden sich ankündigende Parthei [91]) entwickelte; so wie der Sprecher und das Factionshaupt selbst bei ihnen μυθιήτης hieſs [92]). Die Allgemeinheit jenes Sprachgebrauchs

89) Eustathius ad Iliad. I. p. 22 ed. Basil. (p. 29 ed. Rom.) Vergl. Gregorius de Dialect. p. 235. ibiq. Koen und Heyne ad Homer. Il. I. 221. Eustathius erinnert durch die Bedeutung des Wortes παραμυθία an die alte Allgemeinheit des Wortes μῦθος. Als Beispiel des Sprachgebrauchs der Tragiker mag hier Eines für viele: Euripid. Phoeniss. 456. bemerkt werden.

90) Hecataeus ap. Demetrium de Elocut. §. 12. Ἑκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται κ. τ. λ. und die Bewohner von der Insel Cyprus sagten μύθα für Stimme, Rede. Hesych. s. v.

91) Scholiast. ad Odyss. XXI. 71, der μῦθος durch στάσις erklärt, cf. Tib. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. p. 436.

92) So sagten die Jonier statt μυθητής oder μυθίτης, s. Apollonii Lexic. Homer. p. 558. ibiq. Villoison. cf. Alberti

schimmert auch noch bei Attischen Schriftstellern durch; wie denn Plato z. B. das Zeitwort μυθολογεῖν noch völlig alterthümlich für reden, erzählen überhaupt, gebrauchet [93]).

Jener Unterschied zwischen λόγος und μῦθος war indessen doch schon vor Ausbildung der Attischen Prosa eingetreten. Man bezeichnete vorerst durch λόγος die Sage schlechthin, ohne Rücksicht auf die Wahrheit oder Nichtwahrheit ihres Inhalts [94]). Doch bald unterschied man bestimmter so, dafs λόγος die wahrhafte Sage, μῦθος dagegen die erdichtete bezeichnete. In diesem Sinne brauchen bereits Pindarus und Herodotus das Wort; bei Thucydides, Plato [95]) und bei den platonisirenden Schriftstellern, so wie forthin in dem herrschenden Sprachgebrauche, gilt nun hauptsächlich, ja fast allein diese letztere Bedeutung. Diesem Redegebrauche zufolge nennet schon Aristoteles die poetische Erfindung einer Fabel in der Tragödie den μῦθος, und zählt ihn in so weit den Hauptbestandtheilen jeder Tra-

ad Hesych. II. p. 624. Die Form μυθίτης leidet keinen Zweifel. μυθιήτης wird ebenfalls aus Jonischen Schriftstellern angeführt, s. Fischer ad Anacreontis Fragm. No. 47. p. 380. und Bast Epistola critica p 202. (latein. Ausg.), und daselbst Apollonius Dyscolus π. συνδ. Die letzte Form fehlt im Schneiderischen Wörterbuche.

93) Z. B. de Legg. I. p. 632. E., wo es heifst διαμυθολογεῖν, cf. Heindorf ad Phaedr. p. 347 sq.

94) So braucht es Hecataeus bei Demetrius de Elocut. §. 12., so auch Herodotus, z. B. II. cap. 3 und 99. Vergl. meine Schrift, die historische Kunst der Griechen S. 173.

95) Z. B. Pindar Olymp. I, 47, wo μῦθος die erdichtete Erzählung ist, vergl. Nem. VII. 34. Herodot. II. 45. Plato Gorg. 312. E. Phaedon. p. 399. A.

gödie bei [96]). Und wenn man einerseits, mit einiger Befolgung des ältesten Sprachgebrauchs, zuweilen zu dem Worte μῦθος ein näher bestimmendes Prädikat setzte, um das Erdichtete zu bezeichnen [97]), so setzte man hinwieder, nach einmal befestigtem Sprachgebrauche, beide Wörter in einen scharfen Contrast, und nannte [98]) die in einer Sage der Dichtung (μῦθος) eingehüllte Wahrheit den λόγος ἐν μύθῳ, und weil ein Mythus oft die Hülle einer Wahrheit und Lehre ward, so definirte man ihn auch wohl so: « er sey eine Dichtung, in der sich die Wahrheit abspiegele » [99]).

Daſs das Lateinische Fabula sowohl in seinem Ursprunge von fari, reden, als in seiner ersten [100])

96) Poëtic. VI. §. 8.

97) Z. B. πεπλασμένους μύθους Diodor. I. 93. p. 104 Wessel. μῦθος καὶ πλάσμα Plut. Thes. cap. 28. σεσοφισμένοι μῦθοι 2 Petri I. 16. In andern Stellen des N. T. heiſst μῦθος, ohne Zusatz, Dichtung, z. B. 1 Tim. I. 4, s. Wetstein N. T. II. p. 701.

98) So redet Origenes c. Cels. lib. I. p. 330 D. cf. Wyttenbach. ad Plutarch. de S. N. V. pag. 83, wo der Sprachgebrauch des Plato und des hierin platonisirenden Plutarchus erläutert ist, mit Anführung des Olympiodorus mscr., dessen Scholion verbessert wird.

99) λόγος ψευδὴς εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν Theon in Progymn. und Suidas unter μῦθος.

100) Fabula a fando dicta; Varro de ling. Lat. lib. V. 7. p. 55 Scal. Augustin de Civit. D. VI. 5. init. Daher auch hier die erste Bedeutung Erzählung, Rede überhaupt. Wie fabula, von fari, ursprünglich den ganz allgemeinen Begriff der Sage, ohne Unterscheidung von wahr oder nicht wahr, bezeichnet; wie ferner fama und fatum (d. i. dictum oraculum) ur-

und in den nachfolgenden Bedeutungen sich vielfach an das Griechische μῦθος anschliefst, bedarf keiner ausführlichern Erörterung.

sprünglich ganz allgemeine Begriffe waren, und nachher die besten Schriftsteller eben deswegen fabula ficta sagten, wenn sie eine Dichtung bezeichnen wollten — dies Alles hat neuerlich Wyttenbach (Philomath. Part. III. pag. 302 seq.) sehr bündig gezeigt. In diesen Kreis gehört auch Faunus und Fauna (von φάω, φαύω, daher φαύσκω, πιφαύσκω, ich bringe an den Tag, φαίνω, daher ich rede u. s. w.), jene ältesten Sänger und Sängerin, wie sie Italien lange vorher bezeichnete, ehe poëta gebräuchlich ward. Mithin fehlte wenigstens der Name den altitalischen Völkern nicht, wie man neulich gegen Niebuhr hat behaupten wollen; um von der Carmentis und ähnlichen alten Namen nicht zu sprechen.

Drittes Capitel.

Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus.

§. 26.

Neuere Schriftsteller, besonders seit den Untersuchungen von Goguet, haben aller Symbolik eine rohe Historienmalerei zum Grunde gelegt, und aus der sogenannten und sogleich unten zu erklärenden kyriologischen Schrift die gesammte Hieroglyphik herzuleiten unternommen. Nach diesem Systeme stellt man an die Spitze aller bildlichen Versuche jene Knotenschnüre (Quipos) der Peruaner, oder die Nägel, die der alte Römer, zur Jahreszählung oder in anderer Absicht, an seine Tempel schlug. Darauf folgen die verschiedenen Bemühungen hülfloser Völker, welche, entweder in weichen Massen abbildend oder in härtere Stoffe eingrabend, mit sklavischer Treue das Körperliche körperlich darzustellen versuchen. Hieran schliefsen sich die zwar immer noch leiblichen, jedoch schon abgekürzten Bilder, da tausend Ursachen frühzeitig Kürze geboten [101]. Jene Versuche werden zugleich als Vorstufe der Buchstabenschrift betrachtet, indem man z. B. annimmt, dafs

101) Clemens von Alexandria (Strom. V. p. 657.) nennt die abgekürzten andeutenden Abbildungen κυριολογούμενα, die vollständig ausführenden, ganz getreu darstellenden hingegen κυριολογικά. Die naiven Vorstellungen auf alten Griechischen Münzen erinnern oft an jene, z. B. das Platanusblatt auf den Peloponnesischen bei Pellerin T. I. Pl. XVI., welches ein blos kyriologisches Bild ist. Der Kreis für die Sonne und ähnliche Abkürzungen sind Beispiele von den letzteren.

aus jener Kyriologie die Schrift der Chinesen sich unmittelbar herleiten lasse, welche, von sechs Grundzügen ausgehend, durch mannigfaltige Combinationen bis zu einer Anzahl von achtzigtausend Charakteren angewachsen ist [102]). Auf diesem Punkte theilt sich der Weg, und so wie hier mit dem ersten Versuche, Töne zu malen, sich Wort-, Sylben- und endlich Buchstabenschrift erzeuge, so werde dort das Unsichtbare und Unkörperliche allmählig als ein Körperliches dem Auge des Geistes dargestellt. In dem Buchstab sey mithin ein Bild des Tones, und in der Hieroglyphe ein sichtbares Bild des Begriffes gegeben.

§. 27.

Ob auf diese Weise die grofse Erfindung der Buchstabenschrift erklärt werden könne, lassen wir hier unerörtert. Dafs aber das Wesen des Symbols auf diesem Wege nicht gefunden werde, ergiebt sich aus der einfachen Bemerkung, dafs Sinnbild und Symbol von der kyriologischen Schrift nicht dem Grade nach, sondern generisch verschieden sind. Es sondert sich der gesammte Ikonismus in zwei wesentlich verschiedene Gebiete ab, deren Mittelpunkt, wenn sie sich gleich hier und da an den Gränzen zu berühren scheinen, in keiner Richtung mit einander in Berührung kommt: in das kyriologische Gebiet und in das symbolische. Um letzteres auszumessen, können nicht die rohen Versuche in jenem ausreichen, sondern die Erklärung mufs auf diesem Felde selbst die Wurzel aller bildlichen Darstellung suchen.

Ein Blick auf die Dichtungen und Religionen der Völker zeigt uns als unleugbares Factum den überall herrschenden Glauben an ein allgemeines Leben der

102) Cf. Görres Mythengeschichte der Asiatischen Welt I. S. 14 ff.

Dinge. Insbesondere die Vorwelt, die in naivem, geradem Denken Alles umfafste, war noch ganz unbekannt mit jener uns geläufigen Trennung des Leiblichen und Geistigen. Ueberall Lebendiges zu erkennen, war dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Ja, nicht Lebendiges blos, sondern selbst Menschliches. Was sich so allgemein ankündigt, und zumal in einem Zeitalter, dessen Vorstellungen nicht durch Verbildung von dem Wege der Natur abgelenkt sind, müfste schon deswegen als Naturtrieb und Stimme der Natur selbst gelten. Mithin erkennen wir eine Nöthigung an, die den Menschen bestimmt, sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen, und in allen Reichen der Natur sich immer nur selbst zu bespiegeln. Es kann nicht unsere Absicht seyn, dem Quell und Ursprung dieser Denkart nachzugehen, und sie an dem Faden philosophischer Speculation in jenem Geheimnifs alles Daseyns aufzusuchen, das originale Denker unserer Nation bald durch den Ausdruck eines thätigen Bandes (copula) zwischen der Seele und Natur bezeichnen, bald die lebendige Mitte beider nennen. Wir haben vielmehr unsern Blick abwärts auf das ikonische Gebiet selbst zu wenden, und dort die Mannigfaltigkeit und die Formen der Erzeugnisse jenes Naturtriebes nachzuweisen. Zu diesem Zwecke genügen uns dieser einzige Satz und folgende wenige Gesetze:

Es ist vorerst die einfache Bemerkung, dafs die, wie gesagt, überall und besonders im Alterthume herrschende Anschaulichkeit und Bildlichkeit der Schrift und Rede des Denkens und Dichtens nicht als eine willkührliche und figürliche, sondern als eine an sich und schlechthin nothwendige Ausdrucksart zu betrachten ist.

Da mithin dieser natürliche Beruf, dieses höhere Nöthigen den Menschen in den Mittelpunkt der ganzen Schöpfung stellt, damit sich in ihm, als in dem Mikrokosmus, die Strahlen aller Wesen sammeln, und er

folglich alle Naturen in seiner Natur erblicket, so vermag er sich nicht anders als nach den Gesetzen seiner selbst zu betrachten. Was also der abstrakte Verstand wirkende Kraft nennet, ist der ursprünglichen, naiven Betrachtungsart Person. Hiermit ist aber sofort das Geschlechtliche gegeben und alle Aeufserungen, die daran hängen, Liebe und Hafs, Verbindung und Trennung, wovon jene Zeugung und Gebären, diese Tod und Untergang als unmittelbare Folge setzt; so wie hinwieder das Leben aus dem Tode neu hervorgeht.

Somit ist also, was wir Bildliches nennen, nichts anderes als das Gepräge der Form unseres Denkens, eine Nöthigung, der sich auch der abstrakteste und nüchternste Geist nicht entziehen kann, welcher aber das Alterthum williger zugethan blieb. Als Denkmale dieser bildlichen Weise liegen die Religionen der Vorwelt, besonders der polytheistischen, und die Dichtungen alter Poeten vor uns, insbesondere die Theogonien und Kosmogonien, deren Grundwesen auf Personification wirkender Kräfte beruhet, und in denen Eros als personificirte Einigung wirkender Kräfte so grofse Bedeutung hat. Jene Denkart war in Griechenland allgemein verbreiteter Glaube, an dem das Volk mit bleibender Liebe hing, wie sich in der Bildlichkeit und in dem mythischen Charakter seiner Sprache zeigte [103]). Dieselbe Empfindung und dieselbe bildliche Sprache vernahm diese un-

103) Pausanias, der manchen schätzbaren Beitrag zur Kenntnifs Griechischer Volksansicht giebt, sagt z. B. Arcad. cap. 24, 4. pag. 419 seq. Fac., dafs die Arkadier einige ausgezeichnete Cypressen bei Psophis Jungfrauen nannten. In demselben Sinne sprach das Volk die allgemein geglaubte Vereinigung des Alpheus mit der Arethusa durch die Sage von der Liebe des Flufsgottes zu dieser Nymphe aus, Eliaca I. cap. 7, 2. p. 26 Fac.

schuldigere Vorwelt in den Elementen der Natur. Man wufste nicht anders, als dafs auch diese durch Freude und Leid rührbar sey, und ihre Empfindungen in redenden Bildern ausdrücke. Den Tod eines geliebten und bewunderten Helden [104]) beklagt der vaterländische Boden nicht weniger als das Volk. Die Erde mufs Blumen hervorbringen, die in Farbe und sprechenden Charakteren ihre Trauer mit den Klagen der Menschen vereinigen; und damit das Andenken an den Betrauerten nicht erlösche, wird ein Jahresfest angeordnet, an welchem die stumme Sprache jener Pflanzen zum vorzüglichen Zeichen der Erinnerung dient.

§. 28.

Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur näheren Erörterung des bildlichen Ausdrucks fort. Die Merkmale, welche in den von Aristoteles [105]) angeführten Beispielen von Metapher (μεταφορά) und Bild (εἰκών) liegen, führen uns sofort auf die Grundbegriffe der symbolischen Darstellung. Sagt der Dichter, bemerkt jener Kunstrichter, « wie ein Löwe stürmt Achilleus daher », so hat er in einem Bilde gesprochen, dahingegen der Ausdruck « der Löwe stürmte daher », auf Achilles bezogen, eine Metapher seyn würde. Es

104) Nach des Ajas Tode, erzählten die Salaminier, ward zuerst eine weifse und röthliche Pflanze gesehen, welche dieselben traurigen Züge auf ihren Blättern hatte, die man an der Hyacinthe bemerkt. Pausan. Attica s. I, 35. §. 3. p. 135 Fac. — Eine ähnliche Blume, Kosmosandalon genannt, trugen die Männer und Frauen an dem Jahresfeste der Demeter Chthonia zu Hermione, Corinthiaca cap. 35. §. 4. p. 314.

105) Rhetoric. III. cap. 4. In der Poëtik cap. XXI. §. 7 sqq. erklärt sich Aristoteles weiter über die Metapher und ihre Arten.

sind nämlich hier mehrere Eigenschaften, die der Kraft, die des Muthes, der unwiderstehlichen Furchtbarkeit u. s. w. durch die metaphorische und bildliche Bezeichnung in den Brennpunkt eines einzigen Eindrucks zusammengedrängt, der sich auf einmal der Seele darstellt. Dieses gilt von allen Arten des tropischen Ausdrucks, er mag nun entweder auf einer wahrgenommenen Aehnlichkeit beruhen (Metapher), oder in einer äufseren oder inneren Verbindung zweier Dinge (Metonymie und Synekdoche). Immer bleibt es wesentliche Eigenschaft dieser Darstellungsart, dafs sie ein Einziges, ein Ungetheiltes giebt. Was der sondernde und sammelnde Verstand in successiver Reihe als einzelne Merkmale zur Bildung eines Begriffs zusammenträgt, und eben so successiv wieder in seine Bestandtheile trennt, das giebt jene anschauliche Weise ganz und auf einmal. Es ist ein einziger Blick; mit Einem Schlage ist die Intuition vollendet, wie denn die Griechische Sprache, nach obiger Erläuterung, sich wirklich dieses bildlichen Wortes (προςβολή) zur Bezeichnung des Bildlichen bediente, und für die langsame Verfahrungsart des Verstandes eben so glücklich den an einen langen Weg erinnernden Ausdruck διέξοδος erfand, dessen Uebersetzuzg wir in dem Worte des discursiven Denkens aus der Römischen Sprache entlehnt haben.

§. 29.

Will nun die Seele das Gröfsere versuchen, sich zur Welt der Ideen aufschwingen, und das Bildliche zum Ausdruck des Unendlichen machen, so offenbaret sich vorerst ein entschiedener, schneidender Zwiespalt. Wie könnte doch das Begränzte, so zu sagen, Gefäfs und Aufenthalt des Unbegränzten werden? Oder das Sinnliche Stellvertreter dessen, was, nicht in die Sinne fallend, nur im reinen geistigen Denken erkannt zu

werden vermag? Die Seele, befangen in diesem Widerspruche, und ihn wahrnehmend, siehet sich mithin vorerst in den Zustand einer Sehnsucht versetzt. Sie möchte das Wesen erfassen ganz und unverändert, und es in der Form zum Leben bringen; aber in die Schranken dieser Form will sich das Wesen nicht fügen. Es ist ein schmerzliches Sehnen, das Unendliche im Endlichen zu gebären. Der in die Nacht dieser Unterwelt gestellte Geist möchte sich erheben und hindurchdringen zu der vollen Klarheit des heiteren Tages. An sich und ohne Hülle möchte er sehen, was allein wahrhaft ist und unveränderlich bestehet, und im Abbilde es hinstellen in dieser wandelbaren Welt des schattenähnlichen Daseyns.

Da mithin die Seele, so betrachtet, zwischen der Ideenwelt und dem Gebiete der Sinne schwebet, da sie beide mit einander zu verbinden und im Endlichen das Unendliche zu erringen strebt, wie kann es anders seyn, als daſs das, was sie erstrebt und errungen hat, die Zeichen seines Ursprungs an sich trage, und selbst in seinem Wesen jene Doppelnatur verrathe? Und in der That lassen uns die wesentlichen Eigenschaften, und gleichsam die Elemente des Symbols, jene doppelte Herkunft deutlich erkennen.

§. 30.

Vorerst ist jenes Schweben selbst sein Loos. Ich meine jene Unentschiedenheit zwischen Form und Wesen. Es ist im Symbol ein allgemeiner Begriff aufgestiegen, der da kommt und fliehet und, indem wir ihn erfassen wollen, sich unserm Blicke entziehet. So wie es einerseits aus der Welt der Ideen, wie aus dem vollen Glanze der Sonne abgestrahlt, sonnenähnlich heiſsen kann, einen Platonischen Ausdruck zu gebrauchen, so ist es hingegen durch das Medium getrübt, wodurch es

in unser Auge fällt. Und wie das Farbenspiel des Regenbogens durch das an der dunkelen Wolke gebrochene Bild der Sonne entstehet, so wird das einfache Licht der Idee im Symbol in einen farbigen Strahl von Bedeutsamkeit zerlegt.

Denn bedeutsam und erwecklich wird das Symbol eben durch jene Incongruenz des Wesens mit der Form und durch die Ueberfülle des Inhalts in Vergleichung mit seinem Ausdrucke. Desto anregender daher, je mehr es zu denken giebt. Aus diesem Grunde haben es die Alten vorzüglich wirksam geachtet, um den Menschen aus der Gewohnheit des täglichen Lebens zu einem höheren Bestreben zu erwecken. Ein Kunstrichter, der über die Natur der Sprache mit ungemeinem Scharfsinne nachgedacht hat, bemerkt daher sehr treffend: « Alles, was nur geahnet wird, ist furchtbarer, als was hüllenlos vor Augen liegt. Daher auch die Geheimlehren in Symbolen vorgetragen werden, wie in Nacht und Dunkel. Es ist aber das Symbolische dem Dunkeln und der Nacht zu vergleichen » 106).

§. 31.

Jenes Erweckliche und zuweilen Erschütternde hängt mit einer andern Eigenschaft zusammen, mit der Kürze. Es ist wie ein plötzlich erscheinender Geist, oder wie ein Blitzstrahl, der auf einmal die dunkele Nacht erleuchtet. Es ist ein Moment, der unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt, ein Blick in eine schrankenlose Ferne, aus der unser Geist bereichert zurückkehrt. Denn dieses Momentane ist fruchtbar für das empfängliche Gemüth, und der Verstand, indem er sich

106) Demetrius de elocut. §. 100 sq. — *ἔοικε δὲ καὶ ἡ ἀλληγορία τῷ σκότῳ καὶ τῇ νυκτί.* Hier sowohl als im §. 243. ist *ἀλληγορία* und *σύμβολον* synonym.

das Viele, was der prägnante Moment des Bildes verschliefst, in seine Bestandtheile auflöset und nach und nach zueignet, empfindet ein lebhaftes Vergnügen, nnd wird befriedigt durch die Fülle dieses Gewinns, den er allmählich übersiehet. Daher auch die Vorliebe der Alten zu dieser Bezeichnungsart. Hatte sie zuerst ein glücklicher Naturtrieb zu ihr hingeleitet, so gaben sie sich nachher von ihrem Wesen Rechenschaft. Wegen jener fruchtbaren Kürze vergleichen sie es namentlich mit dem Lakonismus, und Demetrius erklärt sich auch hierüber treffend in folgenden Worten:

« Auch im Uebrigen liebt der Lakonier von Natur die Kürze. Denn nachdrücklicher ist das Kurze und zum Gebieten geeignet. Weitläufig seyn, kommt mehr dem Bitten und Flehen zu. Daher haben auch die Symbole so viel Nachdrückliches, weil sie den Brachylogien so ähnlich sind. Denn bei dem kurz Gesagten mufs das Meiste errathen werden, so wie bei den Symbolen » [107]).

Aber nur die prägnante Kürze ist nachdrücklich. Jene anregende Bedeutsamkeit stehet in geradem Verhältnifs mit der Wichtigkeit des Inhalts. Wer etwas Gemeines zu sagen hat, und es durch gesuchte Wortkargheit zum Ungemeinen zu stempeln sucht, verfehlet seinen Zweck und wird lächerlich. So auch im Symbolischen. Einen jeden leichten Gedanken durch die Hülle des Symbols verbergen, hiefse die Dürftigkeit durch ein kostbares Kleid verstecken; und der Belehrung suchende Verstand würde nur die Unlust einer getäuschten Erwartung empfinden, die sich durch Lachen rächt. Es kann mithin nur das Bedeutende bedeutsam

107) Ibid. §. 243. — Διὸ καὶ τὰ σύμβολα ἔχει δεινότητας, ὅτι ἐμφερῆ ταῖς βραχυλογίαις. Καὶ γὰρ ἐκ τοῦ βραχέως ῥηθέντος ὑπονοῆσαι τὰ πλεῖστα δεῖ, καθάπερ ἐκ τῶν συμβόλων.

werden, und nur das Wichtige mit der Würde des Symbols in Eintracht kommen. Wo wir ahnen und fürchten, was uns Vieles zu denken giebt, was den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, was an das Geheimniſs unseres Daseyns erinnert, was das Leben erfüllet und beweget, die theuersten Bande und Beziehungen, Bund und Trennung, Lieben und Lassen, oder woran wenigstens des ganzen Lebens äuſsere Wohlfahrt hängt, das sind Dinge, deren das Symbol bedarf, und die es mit sich zu vereinigen strebet. In wichtigen Lagen des Lebens, wo jeder Moment eine folgenreiche Zukunft verbirgt, die Seele in Spannung erhält, in verhängniſsvollen Augenblicken, waren daher auch die Alten der göttlichen Anzeigen gewärtig, die sie, wie bereits bemerkt worden, Symbola nannten. Ein Beispiel wird diese Denkart deutlicher machen. Helenus [108]), auf der Flucht aus Troja, seiner Vaterstadt, hat während einer langen, beschwerdevollen Irrfahrt eine Heimath gesucht, und opfert jezt auf der Küste von Epirus endlich die Epibateria. Der Opferstier, da der Todesstreich ihn nicht zu Boden wirft, reiſst sich los, stürzt ins Meer, schwimmt über eine Bucht, legt sich dort am Strande nieder, und stirbt. Das war ein göttliches Symbol. Der Held ergreift es in diesem Sinne [109]), legt sofort auf jener Stelle den Grundstein zu seiner Stadt, und nennet den Ort vom verwundeten Stier Βουτρωτός. Dieses Symbol war geheimniſsvoll. Wie vielerlei Deutung lieſs nicht der unverhoffte Vorfall zu? Doch für den Helden hatte er einen bestimmten Sinn, wiewohl er ein Zeichen von jenen dunkelen Mäch-

108) Etymologicum magnum in βουτρωτος, p. 210, 21 Sylb. p. 191 Lips. Etymolog. Gudianum p. 113, 33.

109) συμβόλῳ θείῳ χρησάμενος; wofür im Etymol. Gudian. steht: συμβουλῇ θείᾳ χρησάμενος.

ten war, die man Götter nannte. Es war ein höchst bedeutendes Symbol. Bedeutend durch den Ursprung und Anlafs: beim Gottesdienst; bedeutend und wichtig durch den Gegenstand: des Lebens Wohlfahrt, die Erwerbung eines Vaterlandes. Uns ist endlich diese Erzählung bemerkenswerth als Beispiel einer Namensymbolik, die, wenn gleich verwerflich im Gebiete der Kunst, wie wir unten sehen werden, dennoch in religiösem Gebrauche von den Alten ungemein geschätzt wurde.

§. 32.

Dies führet uns zur Steigerung des Symbols oder zu seinem höheren Gebrauche. Setzt sich nämlich der bildende Geist mit der Kunst in Berührung, oder waget er das religiöse Ahnen und Glauben in sichtbaren Formen niederzulegen, so mufs das Symbol sich gleichsam zum Unendlichen und Schrankenlosen erweitern. Auf dieser Stufe soll es sich über sich selbst erheben, und die allgemeinsten und höchsten Begriffe verkörpern. Soll aber die unerschöpfliche Fülle und die unergründliche Tiefe in der Form offenbar werden, so ist hiermit eine Aufgabe gegeben, die, so schlechthin betrachtet, sich selbst aufheben würde. Oder vermöchte das Bedingte die Stelle des Unbedingten zu vertreten, und das Sterbliche Träger des Unsterblichen zu seyn? Aus dieser Unzulänglichkeit der Kraft zu der Aufgabe entspringt nun ein zwiefaches Bestreben. Entweder folget das Symbol seinem natürlichen Hange, der auf das Unendliche gerichtet ist, und suchet, einzig bemühet, diesen zu befriedigen, vor Allem nur recht bedeutsam zu seyn. In dieser Bestrebung genügt es ihm nicht, Viel zu sagen; es will Alles sagen. Es will das Unermefsliche ermessen, und das Göttliche in den engen Raum menschlicher Formen zwingen. Diese Ungenügsamkeit folget einzig dem dunkelen Triebe des namenlosen Ahnens

und Glaubens, und, keiner Naturgesetze achtend, schweift sie über alle Gränzen aus, muſs aber eben dadurch in schwebender Unbestimmtheit räthselhaft werden. Hier waltet das Unaussprechliche vor, das, indem es Ausdruck suchet, zuletzt die irdische Form, als ein zu schwaches Gefäſs, durch die unendliche Gewalt seines Wesens zersprengen wird. Hiermit ist aber sofort die Klarheit des Schauens selbst vernichtet, und es bleibet nur ein sprachloses Erstaunen übrig. Wir haben hiermit das Extrem bezeichnet, und nennen die Symbolik dieses Charakters die mystische, die jedoch, wenn auch dieser Richtung hingegeben, so lange sie noch Schranken anerkennt und nicht das Aeuſserste suchet, dem religiösen Glauben zum glücklichen, bedeutsamen Ausdrucke dienet.

Oder das Symbolische beschränkt sich selber, und hält sich bescheiden auf der zarten Mittellinie zwischen Geist und Natur. In dieser Mäſsigung gelingt ihm das Schwerste. Es vermag selbst das Göttliche gewissermaſsen sichtbar zu machen. Also weit gefehlt, daſs es nun der Bedeutsamkeit ermangele, wird es vielmehr höchst bedeutsam durch den groſsen Inhalt seines Wesens. Mit unwiderstehlicher Gewalt ziehet es den betrachtenden Menschen an sich, und nothwendig, wie der Weltgeist selbst, greift es an unsere Seele. Es ist quellende Exuberanz lebendiger Ideen, die sich in ihm reget; und was die Vernunft, mit dem Verstande vereinigt, in successiver Schluſsfolge erstrebet, das gewinnet sie hier, im Bunde mit dem Sinne, ganz und auf einmal.

Hier strebet das Wesen nicht zum Ueberschwenglichen hin, sondern, der Natur gehorchend, füget es sich in deren Form, durchdringet und belebet sie. Jener Widerstreit zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ist also aufgelöset, dadurch daſs jenes, sich

selbst begränzend, ein Menschliches ward. Aus dieser Läuterung des Bildlichen einerseits, und aus der freiwilligen Verzichtleistung auf das Unermeſsliche andrerseits, erblühet die schönste Frucht alles Symbolischen. Es ist das Göttersymbol, das die Schönheit der Form mit der höchsten Fülle des Wesens wunderbar vereinigt, und, weil es in der Griechischen Sculptur am vollendetsten ausgeführt ist, das plastische Symbol heiſsen kann.

§. 33.

Diese höchsten Aeuſserungen des bildenden Vermögens nennen wir Symbole, und auf diesen engeren Kreis verkörperter Ideen sollte diese Benennung im streng wissenschaftlichen Gebrauche eingeschränkt bleiben. Sie sagt Alles, was dieser Gattung eigenthümlich ist, und sie auf die höchste Stufe erhebt: das Momentane, das Totale, das Unergründliche ihres Ursprungs, das Nothwendige. Durch ein einziges Wort ist hier die Erscheinung des Göttlichen und die Verklärung des irdischen Bildes bezeichnet, und zwar, wie dargethan worden, ganz dem höheren Sprachgebrauche der Alten gemäſs, die jedoch den Umfang dieses vielsagenden Wortes auch auf geringere Begriffe ausdehnten.

Das deutsche Sinnbild hingegen ermangelt jener bedeutungsvollen Würde gänzlich. Es sollte daher auf die niedere Sphäre dieser Bildnerei eingeschränkt bleiben, und gänzlich ausgeschlossen werden von symbolischen Sprüchen. Häufig hat man auch eine Art dieser ganzen Gattung Sinnbilder genannt, die zu ihrer Beihülfe der Schrift bedürfen, eine Unterstützung, deren sich die Griechische Kunst bei ihren Werken selten, und nur hauptsächlich im hohen Alterthume bei Reliefen

und auf Vasen bediente [110]). In so fern können sie auch Embleme heifsen, wiewohl dieses letztere Wort bisher in sehr verschiedenem Sinne gebraucht worden. Die Alten bezogen es zunächst auf die bildende Kunst, und verstanden insbesondere Bilder darunter, die an silbernen, goldenen und ähnlichen Gefäfsen angebracht waren, und von ihnen abgenommen werden konnten, wie denn der raubsüchtige Verres in Sicilien häufig gethan hatte. Ein alter Römischer Dichter hatte bereits das Wort etwas kühn metaphorisch gebraucht von dem ängstlich gesuchten Schmucke einer zierlich gesetzten Rede [111]). Später hat man es ganz in den Kreis der Sinnbildnerei gezogen, und bald Verse, insbesondere Distichen damit bezeichnet, die in gedrängter Kürze die Bedeutung eines Sinnbildes anzudeuten bestimmt und gewöhnlich mit ihm auch vereinigt waren [112]), bald hat

110) Wovon viele Vasengemälde bei Hamilton, Millin, Lamberg u. A. Beispiele liefern.

111) Lucilius beim Cicero de Orat. III. 43. Vergl. Ernesti Clav. Cic. unter diesem Worte. Ueber die Bedeutung in der bildenden Kunst verbreitet sich Salmasius Plin. Exercitt. p. 735 seqq., der ἐμβλήματα περιφανῆ für Kameen hält. Die Bedeutung der incrustirten oder eingefugten Figuren an Gefäfsen u. dergl. hat Heyne berühret in der Sammlung antiquar. Aufsätze I. S. 147 f.

112) Wie in der Schrift des Italienischen Humanisten Alciati, die unter dem Titel Emblemata bekannt ist. Winckelmann in dem Versuche einer Allegorie T. II. S. 467, neueste Ausgabe, dehnt den Begriff des Sinnbildes und Emblems zu weit aus auf alle für sich bestehenden Bilder, die nicht als mitwirkende Bilder zur Bedeutung eines andern dienen, wenn er auch etwa das Göttersymbol davon ausschlofs; was auch seinem scharfsinnigen Erklärer Meyer nicht entgangen ist. Man vergleiche S. 685. 699. 742.

man diese letzteren Embleme genannt. In jedem Falle sollte es auch auf die geringeren Aeufserungen des bildenden Vermögens eingeschränkt bleiben, und Emblem so wenig als Sinnbild jemals auf die Göttersymbole oder auf geheimnifsvolle Symbole der Religion übertragen werden.

§. 34.

Die obige Erwähnung der Sinnbilder mit beigefügter Schrift führet uns zu einigen Forderungen an das Symbol. Wir schränken uns hier auf die hauptsächlichsten ein. Das Uebrige wird sich aus dem Verfolg ergeben. Zuvörderst von der Klarheit. Doch scheinet diese Forderung sich selbst zu widersprechen, indem sie das Wesen des Symbols zu zernichten drohet. Denn ist es wahr, was bereits von den Alten erkannt worden, dafs die Natur des Symbols eben das Dunkelnde und das Dämmernde ist, wie vermöchte es doch seine Natur zu verleugnen und klar zu seyn? Das Symbol, indem es, was kein Bild hat oder das Göttliche einer höchsten Idee im Bilde wiederzugeben strebet, wird allerdings das volle Sonnenlicht des göttlichen Strahles nicht ungetrübt abzustrahlen vermögen. Das Dämmerlicht und der trübere Schein seines Ausdrucks werden allerdings seine irdische Abkunft verrathen. Aber indem es andrerseits sich der Erde entwinden und nach dem Höchsten streben will, überflieget es leicht sich selber, wenn es der ihm gegebenen Gesetze gar nicht achtet. Mithin will jene Forderung nur an diese Gesetze der Natur erinnern, die niemals ungestraft übertreten werden. Mit andern Worten, das Symbol will Viel sagen, und soll Viel sagen; es will und soll das Göttliche andeuten, aber was es zu sagen hat, soll es entschieden sagen, ohne Umschweife und Verwirrung. Es soll einfältig zum Sinne sprechen.

Diese Forderungen geschehen besonders an die Symbolik der Kunst. Die Griechen in ihren besten Zeiten haben sie streng erfüllt. Sie entfernten alles zerstreuende Beiwerk, und wo die neuere Symbolik vieler Anstalten bedurfte, da waren ihnen einige sprechende Züge zureichend. Wie viel haben sie nicht mit Wenigem geleistet. Sie blieben der Natur getreu und vermieden das Ungemäfsigte. Dadurch ward auch das Unverständliche vermieden. Kürze war ihr zweites Gesetz. Sie suchten auf dem geradesten Wege zum Ziele zu kommen. Sie suchten das Bedeutende nur so, dafs es dem Sinne zusagte. Ihn nicht zu beleidigen, war ihre erste Sorge, und so mufste ihnen bei strenger Enthaltsamkeit, unter dem Zusammenwirken glücklicher Umstände, das Liebliche und das Schöne gelingen. In dieses Maafs hatte sich der Kreis ihrer Kunst gefügt. Doch kannten sie auch eine andere Symbolik. Wenn sie nämlich ihr höheres Wissen ausdrücken, und die vom gemeinen Glauben abweichenden Belehrungen eindringlich machen wollten, so mufste das Symbol Organ geheimnifsvoller Wahrheiten und Ahnungen werden. In dieser Bestimmung suchte es hauptsächlich bedeutsam zu seyn, unbekümmerter um das Gefällige und Schöne. Je mehr es diesem heiligen Bedürfnifs huldigte, desto gröfser die Neigung zum Unverständlichen, bis es im Aeufsersten endlich zu einem verkörperten Räthsel ward. Auf diesem Wege liegt ein grofser Theil der gesammten Tempelsymbolik des ältesten Griechenlandes und Roms. Wie oft trat daher nicht der Fall ein, dafs ein recht bedeutsames Tempelbild mehrere Auslegungen zuliefs [113]). In noch höherem Grade gilt dieses von dem eigentlich mystischen Symbol. Man lese z. B.

113) Beispiele finden sich in den Alten unzählige, besonders im Pausanias. Um an ein bestimmtes zu erinnern, so

nur, was Clemens von Alexandria über die vielen Deutungen der Orphischen Thallophorie sagt; wo es fast Verwunderung erregt, dafs ein anscheinend so einfacher Gebrauch so vieldeutig geworden war. Manche hatten den Schlüssel verloren, den man im Unterricht der Mysterien empfing; wie denn alle Symbolik dieses geheimen Dienstes eine Belehrung voraussetzte, die der Eingeweihete nur von den Ordenspriestern und Exegeten erhielt. Wenn daher das Kunstsymbol sich ganz und vollständig selbst aussprach, und wenn das, was man Bildung nennt, schon zu seinem Verstehen fähig machte, so mufste dort hingegen ein besonderer Unterricht die Mittel an die Hand geben, gleichsam die harte Schale zu zerbrechen, unter welcher der Kern verborgen lag.

§. 35.

Wir haben bisher das Symbolische als die Wurzel alles bildlichen Ausdrucks dargestellt, und zugleich die höchste Aeufserung und, so zu sagen, die Blüthe des letzteren darin erkannt. Dieser Satz fordert nun noch seine Bestätigung durch Vergleichung des Symbols mit den übrigen Haupterzeugnissen des Ikonismus. Zuerst mit der Allegorie, die der gewöhnliche Sprachgebrauch so oft mit dem Symbole verwechselt. Das Wesen des allegorischen Bildes erklärt sich leicht durch den Gegensatz des historischen oder, wie es vielleicht richtiger hiefse, des kyriologischen. Man stelle diesem letzteren einen Beschauer gegenüber, von dem wir eine Erklärung des Gesehenen fordern. Was hat er als Erklärer zu thun? Er meldet, er berichtet uns durch Worte, was er auf dem Bilde siehet; und ist die Malerei, wie die Alten sagten, eine stumme Poesie, so leihet

vergleiche man nur, was er über die Fackel der Ilithyia sagt Achaic. cap. 23. §. 5. p. 322 Fac.

ihr der Erklärer Sprache. Er setzt den Ausdruck des Bildes in einen andern Ausdruck um; nicht aber setzt er aus seiner Seele etwas hinzu. Er berichtet, aber er deutet nicht. Nun trete aber der Erklärer vor ein allegorisches Bild. Er berichte auch, was sein Auge siehet. Hat er damit den Sinn des Bildes erschöpft, hat er herausgenommen, was darin liegt? Mit nichten. Sein blofser Bericht wird jeden Zuhörer unbefriedigt lassen. Er soll noch etwas hinzuthun, was uns den hinter der Oberfläche liegenden Sinn erschliefst. Er soll noch etwas Anderes sagen, als was er siehet. Er soll es deuten. Das Gemälde sey die Verwandlung der Gefährten des Ulysses. Betrachten wir dieses Bild als ein historisches, so dürfen wir nur sagen, was wir mit Augen sehen. Legen wir aber mit Socrates und mit andern Alten in jene Dichtung und folglich in das Bild den Sinn der Erniedrigung des Menschen durch sinnliche Lust [114]), *so müssen wir* es deuten. Dieses drückt sowohl die *ältere* Bezeichnung dieser bildlichen Art aus, nach der sie *ὑπόνοια* hiefs, als auch die spätere: *ἀλληγορία*. Denn jenes bezeichnet einen verhüllten, einen versteckten Sinn; dieses, dafs das Bild etwas Anderes sagt, etwas Anderes bedeutet [115]).

114) Den nicht nur Socrates, sondern auch andere Griechische Philosophen darin fanden. Xenophon Memorab. I. 3. 7. Eustathius ad Homeri Odyss. X. 136 seqq.

115) *ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ.* Ueber *ὑπόνοια*, an dessen Stelle später erst *ἀλληγορία* trat (daher Demetrius und der Verfasser der Homerischen Allegorien, Heraclides, schon allein deswegen für spätere Schriftsteller gelten müssen, dafs sie den letzteren Ausdruck brauchen), s. Ruhnkenius ad Tim. pag. 200. Vergl. Neue Bibliothek der schönen Wissensch. III. S. 240 und 224. über Sache und Wort. Nur wird hier Winckelmann mit Unrecht getadelt. Dieser hatte im Ver-

Hieraus ergiebt sich sofort der Unterschied zwischen symbolischer und allegorischer Darstellung. Diese bedeutet blos einen allgemeinen Begriff, oder eine Idee, die von ihr selbst verschieden ist; jene ist die versinnlichte, verkörperte Idee selbst. Dort findet eine Stellvertretung statt. Es ist ein Bild gegeben, das, wenn wir es erblicken, uns hindeutet auf einen Begriff, den wir nun zu suchen haben. Hier ist dieser Begriff selbst in diese Körperwelt herabgestiegen, und im Bilde sehen wir ihn selbst und unmittelbar. Es ist daher auch der Unterschied beider Arten in das Momentane zu setzen, dessen die Allegorie ermangelt. In einem Augenblicke und ganz gehet im Symbol eine Idee auf, und erfafst alle unsere Seelenkräfte. Es ist ein Strahl, der in gerader Richtung aus dem dunkelen Grunde des Seyns und Denkens in unser Auge fällt, und durch unser ganzes Wesen fährt. Die Allegorie locket uns aufzublicken, und nachzugehen dem Gange, den der im Bilde verborgene Gedanke nimmt. Dort ist momentane Totalität; hier ist Fortschritt in einer Reihe von Momenten.* Daher auch die Allegorie, nicht aber das Symbol, den

such einer Alleg. S. 410 (neueste Ausg.), mit Anführung von Casaubon. ad Strabon. (lib. I. p. 67 Almel. cf. Wesseling. ad Diodor. XIX. 46. 15.), behauptet, etwas allegorisch darstellen, hätten die Griechen ὑπογράφειν genannt. Richtig wird nun dort bemerkt, dafs die angeführten Belege keinen Beweis für diesen Sprachgebrauch enthalten. Gleichwohl bleibt Winckelmanns Behauptung gegründet. Den Beweis dafür, dafs ὑπογράφεσθαι von symbolischer und allegorischer Bezeichnung gebraucht wurde, liefern Stellen, wie folgende: Jamblich. de Myster. VII. 1. ἡ δὲ τῶν δημιουργία τὴν ἀλήθειαν τῶν εἰδῶν διὰ τῶν φανερῶν εἰκόνων ὑπεγράψατο. Mithin entsprechen sich ὑπονοεῖν und ὑπογράφεσθαι als correlate Begriffe.

Mythus unter sich begreift [116]), dessen Wesen das fortschreitende Epos am vollkommensten ausspricht, und der nur in der Theomythie, wie wir unten sehen werden, sich zum Symbolischen zusammenzudrängen strebet. Es liegt daher etwas sehr Wahres darin, dafs manche Rhetoren die Allegorie eine Durchführung oder, so zu sagen, die Entfaltung eines und desselben Bildes (Tropus, Metapher u. s. w.) nannten: denn dieses Durchführen und Fortleiten des Bildlichen ist allerdings ein der Allegorie angeborner Hang. Daher hat auch hier der combinirende Witz und der nachdenkende Verstand sein eigentliches Feld. Hier giebt es Züge zusammen zu lesen, und sie in gehöriger Folge mit den Merkmalen des Begriffs zu vergleichen, das Aehnliche zu verbinden, und das Unähnliche abzusondern. Hier ist mithin mehr Freiheit, und die Spiellust der Phantasie umschwebet den Gedanken, ehe sich der Geist seiner bemächtiget.

Im Symbol fühlt sich unsere Seele ergriffen, und die Nothwendigkeit der Natur waltet über uns. Darin sind sich beide ähnlich, dafs beide eine wichtige, oft tiefe Wahrheit in dem Dunkel ihrer Hülle verbergen. Nur gleichet das Symbol mehr der halbverschlossenen Blumenknospe, welche in ihrem Kelche das Schönste unentwickelt verschliefst; die Allegorie den in die Breite rankenden Zweigen einer üppig vegetirenden Pflanze. Die gelungensten Allegorien der Alten können für diese

116) Wie Scaliger richtig bemerkt Poëtic. lib. III. cap. 52. Den Gegensatz und die Gründe habe ich hinzugefügt. Das Bedeuten als Wesen der Allegorie und das Seyn als Wesen des Symbols hat Meyer zu Winckelmann, der den Unterschied beider Arten nicht gehörig erörtert hatte, wohl bemerkt; sieh. zum Versuch einer Allegorie S. 665.

Verwandtschaft und Abweichung beider Arten Beweise liefern 117).

§. 36.

Betrachten wir jenen Charakter der Nothwendigkeit, den wir oben dem Symbol zueigneten, noch etwas näher. Wir können ihn auch die symbolische Natursprache nennen. Wie die Natur in ihren unwandelbaren Gesetzen schweigend gebietet, eben so still und gleichsam willenlos gebietet eine ewige Wahrheit in jenem bedeutsamen Bilde. Ist es doch in seinem Ursprunge und alterthümlichen Gepräge nur eine Erinnerung an das, was in der Natur als unveränderliches Gesetz sinnbildlich zu dem Menschen spricht. Die Vorwelt liebte diese Erinnerung sehr und erneuerte sie bei jedem wichtigen Anlafs. Die Dichtungen des Alterthums, so wie die Geschichte, liefern Beispiele in Menge. Ethische Bewegungsgründe, die Selbstbestimmungen der Freiheit, werden durch solche Symbole versinnlicht; und will z. B. der Mensch seinen Willen als fest und unwandelbar darstellen, so knüpft er den Entschlufs an die unwandelbaren Gesetze der Natur. Achilles schwöret:

„Wahrlich bei diesem Zepter, der niemals Blätter und Zweige
Wieder zeugt, nachdem er den Stumpf im Gebirge verlassen;
Nie mehr sprofst er empor, denn ringsum schälte das Erz ihm
Laub und Rinde hinweg; und edele Söhne Achaja's

117) Z. B. die Platonische von der Seele, als Wagenführer, im Phädrus p. 247 Heindorf., die berühmte Allegorie von Amor und Psyche. Die verschiedenen Momente des Ringens versinnlicht das allegorische Gemälde der Palaestrica mit ihrer Umgebung bei Philostratus Imagg. No. XXXII. Unter die gelungensten gehören aber nur die beiden ersten Beispiele.

Tragen ihn jetzt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut: dies sey dir die grofse Betheurung" [118]).

Auf ähnliche Weise schwören die Phokäer, nicht eher wieder in ihr Vaterland zurückzukehren, bis der von ihnen ins Meer versenkte Stein (oder die Eisenmasse) obenaufschwimmen werde. Eine Betheurung, die nachher als Denkspruch von der ewigen Dauer des Römischen Reiches gebraucht wurde [119]). Wie man hier die geglaubte Ewigkeit einer menschlichen Einrichtung durch einen Sinnspruch anschaulich machte, so wurden auch andere Menschenwerke durch symbolische Erinnerung an den ewigen Gang der Natur der Ewigkeit gewidmet. Die eherne Jungfrau auf dem Grabmal des Midas spricht [120]):

„Eherne Jungfrau bin ich, und lieg' auf dem Grabe des Midas,
I m m e r, s o l a n g e s i c h W a s s e r e r g i e f s t, h o c h g r ü n e n d i e B ä u m e,
Bleibend am nämlichen Ort, auf dem vielbethräneten Grabmal,
Ich verkünde dem Wandrer, dafs hier liegt Midas beerdigt."

So dichtete die naive Denkart der Vorzeit. Sie lieh der Natur Sprache, und liefs durch sie dem Menschen

118) Ilias I. 234. ff. nach Vofs.

119) Herodot. I. 165. cf. Spanheim. ad Callimach. H. Dian. 49. und Callimachi Fragmm. No. CCIX.. ibiq. Ernesti p. 518. Gelegentlich bemerkt kann das Herodeische μύδρος Stein oder Eisen bezeichnen. Vergl. Münters antiquarr. Abhandll. p. 275 und p. 332.

120) Bei Plato im Phaedrus p. 309 ed. Heind. übersetzt von Ast (Plat. Phaedrus und Gastmahl S. 66.). Vollständiger findet sich dieses Epigramm des Kleobulus von Lindus, oder der Kleobulina, seiner Tochter, in der Griechischen Anthologie Vol. I. part. I. p. 193 ed. Jacobs.

wichtige Wahrheiten zurufen. Es war dies keine Aeuſserung künstlicher Reflexion, sondern sie erblühete aus dem Geheimniſs alles Lebens, aus jener ewigen und verborgenen Vereinigung der Seele mit der Natur selbst. Mochte auch das alte Hirtenleben jener Denkart günstig seyn, wie denn Hirtenvölker und überhaupt Menschen auf der Stufe freier Entwickelung und frischer Kraft ihr besonders zugethan sind, so entspringt sie doch eigentlich aus einem Grundtriebe unseres ganzen Wesens; und wenn der nomadische Araber und der Grieche der alten Heldenzeit mit ihrem Rosse in einen persönlichen Verkehr treten, und ihm menschliche Empfindung leihen, so ist dabei zuerst an eine Nöthigung zu denken, die sie zu diesem Glauben treibt; dann ist aber auch die Gelegenheit anzuschlagen, die diesen begünstigt. Aus derselben tiefen Wurzel alles Daseyns erwächst der im ganzen Alterthume herrschende Hang, der unbelebten und thierischen Natur ethische Gesetze unterzulegen, und sie zum Spiegel des Verhaltens für freie Wesen zu machen. Der lebendige Wechselverkehr aller Kräfte und Theile der sichtbaren Schöpfung, besonders der Thiere, muſste zur Lehre und Warnung für die menschlichen Verhältnisse dienen. Ein solches Wort der Lehre und Warnung, worin ein Bild lebendig vor die Seele trat, hieſs ein Wort des Weisen, ein inhaltsvolles Wort, ein nützliches Wort, ein Wort der Bewunderung und Beherzigung werth [121]),

121) Dies ist die älteste Bedeutung des Griechischen αἶνος, woran auch seine Verwandtschaft mit αἰνός, gewichtig, bedeutend, erinnert, vergl. Valckenaer. ad Ammon. p. 15. Da jene Beziehung zwischen Bild und Lehre aber schon ein geübtes Nachdenken voraussetzte, so bekam αἶνος früh den Nebenbegriff des höheren Wortes, und mithin des Weisheitswortes, cf. Scaliger Poëtic. III. cap.

und die bedeutsame Kürze war sein ältester Charakter. Wenn also auch die spätere Rhetorik einen Unterschied zwischen dem kürzeren Worte symbolischer Lehre und den ausgeführten Apologen setzte, so hiefs doch ursprünglich eines wie das andere ein nachdrucksvolles Wort (αἶνος). Mithin wurde das, was wir Sprichwort nennen, in so fern es in dem Munde des Volkes ist, oder Denkspruch, in so weit es eine im Gedächtnifs niedergelegte Lebensregel ist, oder endlich Sinnspruch, in welchem die Natur zum Geiste spricht (ein Spruch durch und für den Sinn), kurz alles das, was man nachher παροιμία nannte, αἶνος genannt. Und diese gewichtvolle Gnome, dieses ponderöse Wort der Weisheit, es war ursprünglich auch ganz symbolisch. Es war ein Wink, ein Hindeuten auf den Spiegel der Natur, ein Erinnern an ihre ewigen Gesetze. Eben dadurch ward es aber auch anschaulich, es ward ein Sinnspruch 122). Aber, wie bemerkt, die Weisheit der

83. (p. 319 ed. 4.) In dieser Beziehung hängt es mit αἰνίσσεσθαι, das Räthselhafte errathen, uud mit αἴνιγμα zusammen. Die Nutzbarkeit und praktische Wichtigkeit bezeichnet der Name der Indischen Apologensammlung Hitopadesa d. i. nützliches Wort, s. Jones Abhandlungen über die Geschichte Asiens I. S. 21. Bei Homer Odyss. XIV, 508. wird eine vom Ulysses erdichtete Erzählung (ein Vorfall aus dem Feldzuge vor Troja) in der Absicht ersonnen, um dadurch einen nächsten Zweck zu erreichen, αἶνος genannt. Man lese dort auch den Eustathius nach (p. 556. lin. 10 seq. Basil.), wo auch vom Hesiodeischen αἶνος gesprochen wird, und Definitionen dieser Gattung angegeben werden.

122) Ich glaube nämlich nicht, wie Eberhard in der Synonymik thut, dafs das Witzige und Sinnreiche der Anlafs zum Worte Sinnspruch und seine erste Bedeutung sey, sondern das Sinnliche. Dieses sinnliche Leben haben auch die ältesten Sinnsprüche der Griechen,

Vorwelt suchte auch durch Dunkelheit bedeutsam zu werden. Daher ward auch das **Räthsel** ein uralter Ausdruck höherer Erkenntnifs. Dieser Satz bedarf keines ausführlichen Beweises. Die Form einer ganzen Menge von Orakeln bestätiget ihn, so wie die Dichtung von der Sphinx, die im alten Aegypten ein Symbol göttlicher Weisheit, von den Griechen als Räthselgeberin verewigt ward. Das Morgenland liebt bis auf den heutigen Tag diese Form aufserordentlich [123]). Dafs aber auch das alte Griechenland sie ausgebildet hatte, beweiset die Classification, wonach spätere Schriftsteller die Arten derselben mittheilten [124]), und bildlich, wie das Räthsel der Griechen in seinem ursprünglichen Wesen war, hatte es auch einen bildlichen Namen. Man nannte es *γρίφος*, ein Binsennetz, weil im Räthsel dem nachdenkenden Verstande ein Netz durch die Rede gestellt wird. Wenn in diesem Worte das Verschlungene angedeutet war, woraus nur der geübte Denker sich herauswindet, so zeigte die andere Benennung, *αἴνιγμα*,

z. B. *Ἀ κισσὸς μετ' Ἀνθεστήρια* „der Epheu nach den Anthesterien" von dem, was zu spät geschiehet, und *Μένε βοῦς ποτ' ἐν βοτάνῃ* von dem, was noch gute Weile hat; s. Ammonius ed. Valckenaer p. 8.

123) Den alten Orient betreffend, so erinnere ich nur an die Erzählung des **Josephus** Antiqq. Judaicc. VIII. 5. p. 267 Colon. p. 434 sq. Haverc.: Hiram, König von Tyrus, benutzte das freundschaftliche Verhältnifs mit dem Jüdischen Könige Salomo auch dazu, dafs er ihm schwere Fragen und Räthsel zusendete (*καὶ σοφίσματα δὲ καὶ λόγους αἰνιγματώδεις διεπέμψατο πρὸς τὸν Σολομῶνα*). Eine Stelle, die ein nicht ungelehrter Griechischer Leser dem Geschichtschreiber zum Vorwurf macht (s. meine Meletematt. I. pag. 99.).

124) Clearchus beim Athenaeus X. p. 143 Schweigh. unterscheidet sieben Arten.

die Dunkelheit eines solchen Wortes der Weisheit an [125]).

Aber so viele Unterscheidungen der sondernde Verstand nachher auch machen mochte, so ziehet doch ursprünglich das Symbolische wie ein Grundfaden durch die ganze Spruchweisheit des Alterthums. Sprich-

125) γρῖφος, latein. scirpus, s. Joseph Scaliger ad Varron. de L. L. lib. IV. p. 34 conjectan. p. 60 G. J. Vossii Institut. Orat. lib. IV. cap. XI, V. p. 203 — αἴνιγμα vid. Etymolog. M. s. v. αἴνιγμα. παραβολὴ, ἢ ὁ δεινὸς καὶ σκοτεινὸς λόγος. Gell. N. A. XII. 6. Hygin fab. 67. ibique Muncker, wo carmen steht. Der verwundernde Ausruf αἶ ist die Wurzel von αἶνος und αἴνιγμα. — Andere unterscheiden γρῖφος als ernsthaftes Räthsel der Weisheit von dem scherzhaften αἴνιγμα, s. Casaubon. ad Athen. X. cap. 69. Solanus ad Lucian. Vitar. Auct. 14. p. 554 seq. T. I. ed. Hemsterh. (Vol. III. p. 443 Bip.) — Auch über die Definition war schon im Alterthume Streit, so wie unter den Neuern; cf. Athen. l. l. Aristotel. Rhetoric. III. 2. Poëtic. 22. Demetrius de Elocut. §. 102. — Beispiele sinnbildlicher alter Räthsel sind das dem Simson, B. der Richter XIV. 13, das dem Oedipus von der Sphinx gegebene, Apollodor. III. 5. 8; das Räthsel vom Jahre, das dem Kleobulus zugeschrieben ward, wie denn die sieben Weisen auch Räthselgeber waren, bei Stobaeus Eclog. phys. pag. 240 Heer. Mehrere Beispiele von Griphen giebt Eustathius ad Odyss. IX. 366. pag. 362 Basil. Andere aus Handschriften habe ich in der 61sten Anmerkung zum Nonnus niedergelegt, und auch über αἴνιγμα und γρῖφος mehrere Nachweisungen gegeben (sieh. Meletematt. I. p. 85 seq.). — Auch Hermen wurden als Träger von Räthseln gebraucht (Eine dergleichen hat Visconti erläutert, Museo Pio-Clement. VI. p. 46.), so wie Hipparchus in Athen Denksprüche für das Volk darauf hatte eingraben lassen. In vielen altdeutschen Liedern herrscht der räthselhafte Vortrag gleichfalls. Ein auffallendes Beispiel liefert der Wartburger Krieg.

wort, Denkspruch, Räthsel, Gnome, eines wie das andere war ein Wort aus dem Buche der Natur, ein Charakter aus ihrer unveränderlichen Bilderschrift. Jener bleibende Habitus der Pflanzenwelt, jener sich immer gleiche Bestand der Thiercharaktere, einer wie der andere ward frühe zum festen Punkte genommen, um darauf einen Grundsatz fürs Leben zu stützen. Dichter, wie Homerus und Kalidas, machten dadurch die Handlungen und Leidenschaften ihrer Helden anschaulich.

§. 37.

Aber nicht blos zum freien Spiele der Phantasie wurden jene unverlöschlichen Bilder gebraucht, sondern auch zum ernsten Zwecke der Lehre. Ja man kann fragen, wozu am häufigsten? Wenigstens war dieser letztere Gebrauch, den man davon machte, eben so ursprünglich, und nicht minder als jener in einem dem Menschen natürlichen Drange gegründet. Besonders bei dem Morgenländer, dessen Geist mehr für Anschauungen empfänglich ist, als für Folgerungen und Schlüsse. Die symbolische Lehrart blieb nicht bei gewichtvollen Worten und Sprüchen stehen, sondern frühzeitig erblühete aus gereifter Beobachtung eine vollendetere Form und entfaltete sich zu dem, was nun eigentlich Aenos (αἶνος) heifset, oder zu dem sogenannten Apolog 126). Kein Land der Vorzeit, das zu einiger Bildung

126) cf. Ammonius p. 8. cf. Scaliger Poëtic. p. 351. Aus der ursprünglichen Bedeutung der Erzählung ist nachher die bemerkte für das Wort ἀπόλογος entstanden. Der Deutschen Sprache mangelt eine bestimmte Benennung für diese Art, und man hat sich bald mit dem Worte Naturfabel, bald mit Aesopischer Fabel beholfen. Am besten behält man das Griechische Aenos bei. Das altdeutsche Wort für Fabel überhaupt ist Beispiel, d. i. eine den Sinn bekleidende Rede.

gereift war, ermangelte dieser ethischen Dichtart. Von Indien her, über Persien und Palästina, durch Kleinasien hin, bis nach Griechenland und Italien hinüber, umfaſst dieser ethische Thierkreis die Welt, und das ihn durchziehende Licht der Weisheit erleuchtet wohlthätig die Völker. Freilich liegt ein jegliches Land unter einem besonderen Himmelszeichen; in seiner Natur, in seinen Pflanzen und Thiergeschlechtern erblickt es die Sinnbilder für sein Thun und Leben. Den Indischen Lehrern Vishnu-Sarma und Pilpai dienten Sandelbäume und Schakals 127), um die Gesetze der Sittlichkeit zu versinnlichen. Auch der Hebräer hatte seinen Aenos, und in der bekannten Baumfabel 128) wird eine für die

127) Im Griechischen heiſsen diese Thiere θῶες, Aristotel. Hist. Anim. IX. 34. (29. p. 313 ed. Schneider. Vergl. dessen Anmerk. p. 521 sq. Woselbst auch über den Accent.) Jener Indier wird als Verfasser der Hitopadesa genannt. Ein Mehreres darüber in der Einleitung zu den Indischen Religionen. Alle diese Dichtungen beruhen auf dem Grundtriebe des Menschen, sich selbst der ganzen Natur als Folie unterzulegen, und ihr mithin Gedanken und Sprache zu leihen, woran sich in den Griechischen Sagen von der redenden Eiche zu Dodona, von dem Widder des Phrixus, von der redenden Argo, von dem Seher Melampus, der die Würmer sprechen hörte (Apollod. I. 9. 12.), und in der Homerischen Poesie von dem redenden Rosse Xanthus (Iliad. XIX. 407. cf. Heyne daselbst), Spuren in Menge finden. Auf welcher Ansicht nachher Aesopus seinen Aenos erbauete. Das Lebendigmachen des Todten betrachten die Alten schon als Grundzug der Homerischen Poesie, s. Aristotel. Rhetor. III. cap. 11.

128) Buch der Richter IX. 8. Bekannt ist Nathans Fabel II. B. Samuel. 12. Inhaltsreiche Bemerkungen über diese Lehrart der Hebräer in älterer und späterer Zeit macht C. Vitringa in seinen Observv. sacrr. cap. XII. p. 209 sqq., wo auch Beispiele gegeben werden.

bürgerliche Gesellschaft wichtige Wahrheit bedeutsam dargestellt. So trug sich das alte Lydien mit einer Fabel, wie einst am Tmolus ein Oelbaum mit einem Lorbeer um den Vorzug gestritten [129]). Es ward nämlich fortan, besonders unter den Griechen, Sitte, durch die an die Spitze solcher Dichtungen gestellte Formel: «Es sagt der alte Spruch» [130]), die darin enthaltene Lehre in den dunkelen Hintergrund der fernen Vorzeit zurück zu versetzen, gleichsam an den Anfang der Dinge und in den Stand der Unschuld, worin der Mensch, der Gottheit näher, unmittelbar ihre Lehren empfangend, den Irrthümern menschlichen Denkens noch nicht unterworfen war. Die geglaubte Abstammung einer Wahrheit aus der Götterwelt machte sie eindringlicher und kostbarer.

Das alte Griechenland scheint auch in dieser Gattung vorzüglich reich gewesen zu seyn. Die Lehrpoëme in der heroischen Periode, wie die des Pittheus [131]), waren gewifs häufig in diesem symbolischen Charakter gefafst, und wenn man auch nur sehr uneigentlich dem Homerus diese Dichtart zuschrieb, der ja in dem hellen Spiegel

129) Callimachi Fragmm. No. XCIII. p. 461 ed. Ernesti, nach Bentley's Verbesserung, der auch Valckenaer beistimmt. Die Grammatiker führen einen Vers an, der höchstwahrscheinlich zu diesem Aenos gehört: Der Oelbaum spricht: „unter allen Bäumen bin ich der geringste"; s. die Ausleger zur a. St.

130) Αἶνός τις ἔστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων ὅδε, und so wird immer παλαιὸς αἶνος und λόγος ἀρχαῖος bedeutsam wiederholt. Cf. Valckenaer ad Ammon. I. 3. p. 17.

131) Plutarchus im Theseus Tom. I. cap. 3. p. 3 Hutten. p. 8 Leopold. Ueber das Folgende vergl. Hesiodi Ἐργ. 202 — 211. — Huschke de fabulis Archilochi in Matthiae Miscell. phil. I. Aristotelis Rhetoric. II. 20. von Stesichorus. Vom Menenius erzählt Livius II. 32.

des Epos keinesweges in didaktischer Absicht die Thiere darstellte, so hatte doch Hesiodus in den Hauslehren durch seine Fabel vom Habicht und von der Nachtigall ein großses Beispiel gegeben, dem auch die älteren Lyriker folgten, wie Archilochus, dessen Fabeln sehr berühmt waren, und Stesichorus durch seinen Apolog vom Pferde und vom Menschen, wodurch eine politische Maxime anschaulich gemacht ward, wie in der bekannten Dichtung des Römers Menenius Agrippa. In allen diesen Apologen ward auf die Symbole in der sichtbaren Schöpfung hingewiesen. Dadurch unterschieden sie sich von der Parabel, die einen erdichteten Fall aus dem Menschenleben zur Darstellung einer wichtigen Lehre wählt[132], und noch mehr vom Exempel (παράδειγμα), welches letztere aus der wirklichen Geschichte einen ähnlichen Fall zur Bestätigung sucht. Keines von beiden hat jene Nothwendigkeit, die dem Aenos eigen ist. Das Beispiel erläutert, aber es zwingt nicht. Eine Parabel macht wahrscheinlich, giebt aber keine überzeugende Gewifsheit. Dort wie hier wird ein Factum als möglich vorausgesetzt[133].

132) Ein Beispiel giebt Aristoteles Rhetor. II. 20. und eine grofse Fülle derselben das N. T., da Christus diese alte Lehrart Palästina's zu seiner Absicht tauglich fand, nach der Bemerkung des Hieronymus ad Evang. Matth. XVIII. Die Definition der παραβολή wird übrigens bald weiter, bald enger gefafst.

133) Storr de Parabolis Christi §. 2. Herder Zerstreute Blätter III. 165. Auf die Bestandheit des Thiercharakters hat schon Lessing (Ueber die Fabel S. 181 ff.) aufmerksam gemacht. Nach Herder ist der Aenos, wie ich ihn nach Scaligers Vorgang nenne, eine Dichtung, die für einen gegebenen Fall des menschlichen Lebens in einem andern congruenten Falle einen Erfahrungssatz oder eine Lehre nach innerer Nothwendigkeit derselben

Und jezt, nachdem wir den symbolischen Lehrkreis des Alterthums überblickt haben, können wir fragen, wie sich Symbol und Aenos zu einander verhalten. Beide congruiren sichtbar in der Wichtigkeit der Wahrheit, die sie darstellen. So wenig das Symbol dem Unbedeutenden dienet, so muſs es auch ein wichtiger Anlaſs seyn, wobei ein Aenos erfunden wird. Beide stützen sich auch auf das Beharrliche in der Natur, und machen durch den Habitus von Pflanzen, Thieren und dergl. einen Begriff eindringlich. Sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Form und im Inhalt. In der Form: der Aenos hat nicht jene momentane Totalität, die wir dem Symbol zueigneten; er liebt vielmehr Entfaltung in successiver Folge. Er leitet mehr zum Naturbilde hin, als daſs er selbst als solches hervorträte. Dem Inhalte nach weichen sie in Folgendem von einander ab. Die Wahrheit des Aenos ist eine praktische Lehre, gewöhnlich eine ethische. Das Symbol hat auch seine Wahrheit, es ist aber nicht gerade eine ethische. Es ist oft eine tiefe Wahrheit, ein Geheimniſs des Denkens und des Glaubens, ein Geheimniſs der Natur. Daher auch

so anschaulich macht, daſs die Seele nicht etwa nur überredet, sondern kraft der vorgestellten Wahrheit selbst sinnlich überzeugt werde. — Die Parabeln des Orients nähern sich dem Aenos schon mehr durch die in ihnen herrschende naive Bildlichkeit. Man erinnere sich an die Parabeln Christi vom Feigenbaum, vom Säemann, vom guten Hirten u. s. w., denn alle tragen diesen Charakter. Auch der älteste Griechische Geschichtschreiber hat uns dergleichen Reste orientalischer Beredtsamkeit aufbehalten. Dieser Art ist die Parabel des Cyrus vom Flötenspieler und von den Fischen, Herodot. I. 141. Jeder Grieche kannte die Parabeln der sieben Weisen. Die altdeutsche Literatur weis von Parabeln der sieben weisen Meister.

der Aenos jene Tiefe nicht hat, die dem Symbol eigen ist. Mit einem Worte: der Aenos in seiner alten Naturform könnte vielleicht ein ethisch gewendetes und erweitertes Symbol heifsen.

§. 38.

Nun ist noch der Mythus zu betrachten, sowohl an sich, als in seinem Verhältnifs zu den andern bildlichen Arten. Vorerst von seiner Genesis. Wer vermöchte aber wohl die unzähligen Anlässe aufzuzählen, die ihm das Daseyn geben, besonders wenn die eigentliche Heldensage mit in Anschlag kommt? Ist einmal der gebildetere Fremdling, dem es gelang, unter wilden Stämmen den Saamen ausländischer Cultur auszustreuen, oder das durch körperliche und geistige Eigenschaften ausgezeichnete Stammhaupt selbst, ein Göttersohn genannt worden, und sind einmal zum Andenken jener Wohlthaten Feste angeordnet, so kennet auch fernerhin die Dankbarkeit und Bewunderung keine Gränzen mehr, und die Alles ergreifende Stammsage schreitet ins Unendliche fort. Es werden Trieteriden, Penteriden und Jahresfeste gestiftet, um das Denkwürdige nicht untergehen zu lassen. Bildwerke, Aufzüge, scenische Gewänder und mimische Handlungen müssen die Feierlichkeit der Zeit und des Ortes verherrlichen helfen. Formeln erst, dann Invocationen und Lieder, melden den Anlafs und preisen den Gegenstand des Festes. So ist der Inhalt der Sage, als Vorläuferin der Historie, gegeben. Die Sage, so wie das in regelmäfsiger Ordnung wiederkehrende Fest selber, vertraten noch die Stelle geschriebener Annalen. Der physischen Anlässe sind vielleicht noch mehrere, als der historischen. Bald giebt der hervorstechende Charakter eines Thieres, oder die ihm beigelegte aufserordentliche Kraft, einer Sage

das Daseyn [134], bald ist es die ausdrucksvolle Gestalt oder die vom Gewöhnlichen abweichende Eigenschaft eines Naturkörpers, der die Blicke der Menschen auf sich ziehet [135]; und die versuchte Erklärung pflanzt sich dann als ein eben so sprechender Mythus fort. Noch mehr erregten die verborgenen Kräfte der Natur die dichtende Phantasie. Ihr geheimes Wirken und Bilden und ihr lebendiger, alle Wesen durchdringender Odem mufste um so mehr zum Nachdenken locken, je mehr dieser frühere Naturmensch ihren unmittelbarsten Einwirkungen hingegeben war. Und äufserte sich dieses Nachdenken, wie es denn nicht anders konnte, bildlich, so war damit eine Menge von Erzählungen gegeben, worin ein physisches Element oder ein merkwürdiges Naturphänomen als handelnde Person thätig erschien. Feld und Wald, Gebirge, Flüsse und Grotten wurden nun zum Schauplatze von Begebenheiten und Handlungen jener Naturwesen und ihrer Söhne, jener verherrlichten Helden, gemacht. Die Sprache selbst wird eine fruchtbare Mutter von Göttern und Helden. Bildlich

134) Ein Beispiel mag hier die Stelle einer ganzen Menge vertreten. Der bei Mantinea vorbeifliefsende Flufs hiefs Ophis, die Schlange, weil einst eine Schlange den Einwohnern bei der Niederlassung zur Führerin gedient hatte. Pausan. Arcad. cap. 8. §. 3.

135) Der Myrtenbaum zu Troezen mit durchlöcherten Blättern. Die hoffnungslose Phaedra hatte sie mit ihren Nadeln durchstochen. Pausan. Attica XXII. 2. Der Wunderfels am Sipylus, der, in einiger Entfernung gesehen, einer gebückten, weinenden Frau ähnlich war. Es war die verwandelte Niobe. Ibid. XXI. 5. Der krummgebogene Oelbaum in Argolis. Herakles hatte ihn so gebogen zum Gränzzeichen für das Land der Asinäer. Corinthiac. XXVIII, 2. p. 283 Fac.

und sinnbildlich, wie sie war, mufste sie unter einem andern Volke und in einiger Zeitferne oft ein sehr fremdartiges Ansehen erhalten, und das Mifsverstandene ward in einem erklärenden Mythus ausgeprägt. So ward etwa die elfenbeinerne Schulter des Pelops, ursprünglich nur ein lobpreisendes Epitheton, in eine seltsame Sage von der Frevelthat des Tantalus umgedeutet; und Pindarus, der jene mit seinen würdigern Begriffen von der Gottheit nicht zu vereinigen weis, sucht diesem Sinne auf eine Art auszuweichen, die hinlänglich zeigt, dafs zu seiner Zeit schon der Schlüssel zur wahren Erklärung derselben verloren war. Hatten vielleicht bildliche Ausdrücke alter Griechischer Lieder dieses Schicksal, wie viel mehr mufste das Fremde dem Mifsverstehen unterliegen. Besonders aus der Hülle des Symbols und der Verschlossenheit der Hieroglyphe ist erweifslich eine ganze Schaar von Sagen ausgegangen. Vorzüglich die orientalische Denkart, in Berührung gesetzt mit dem beweglichen Geiste des Griechen, brachte viel Mythisches hervor. Vor allen andern die hieroglyphische Architectur und Sculptur des Aegypters, aus denen der witzige Grieche mit dem Zauberstabe seiner Phantasie eine ganze Reihe von Fabeln hervorrief. Das schweigende Standbild genügte ihm nicht, er liebte mehr die geschwätzige, ausführliche Sage; und wenn auch, wie sich denn nicht leugnen läfst, der Aegyptische Volksunterricht grofsentheils sehr mythisch war, so mufste eben deswegen der in einer andern Welt lebenden Priesterschaft der Grieche mit seinen vielen Göttern und Heldenmythen sehr unmündig erscheinen. Immer und im Ganzen blieb jenes Volk in seinen höheren Repräsentanten dem Symbolischen getreu, Griechenland aber ward frühzeitig der Mythen fruchtbare Mutter [136].

136) Μυθοτόκος Ἑλλάς.

Wollten wir diesen Hang, das Hieroglyphische und Symbolische in eine Sage umzusetzen, in allen seinen Richtungen verfolgen, so wäre dies Stoff zu einer eigenen inhaltsreichen Untersuchung. Hier mögen uns einige Beispiele genügen. Der Nilkrug des Aegypters, den man mit einem Menschenkopfe verband, und mit Schlangen an den Henkeln verzierte, mufste in seiner auffallenden Gestalt die Neugier des Griechen reizen. Die Bedeutung dieses beim Geheimdienste der Isis gebräuchlichen Gefäfses ward natürlich in dem damit verbundenen Unterrichte erklärt. Wenig bekümmert um solche Erklärung wufste der Griechische Witz Rath zu schaffen. Das Symbol ward in das Denkbild eines Griechischen Heros umgedeutet, und, mit der Trojanischen Heldensage verbunden, mufste es einem ausführlichen Mythus zur Stütze dienen. Dafs dieses Sinnbild zuweilen unter andern Modificationen erschien, und, mit der Lampe des Anubis verbunden, nationale Vorstellungen von den Elementen versinnlichte, störte ihn auch nicht. Vielmehr ward eine neue Sage erfunden, um auch hierauf keine Antwort schuldig zu bleiben. Die seltsame Erzählung von dem Kretischen Minotaurus hat keinen andern Ursprung. Auch hier ging die ursprüngliche Bedeutung eines uralten physischen Symbols verloren, und der geschäftige Verstand des Griechen spann eine lange Geschichte aus, die in der Rohheit ihres Geistes beweiset, wie frühe schon aus jenen Anlässen Mythen entstanden. So gab also nicht blos die bedeutsame redende Natur, sondern auch die Geschichte und die sinnbildlich lehrende Vorwelt selbst, dem menschlichen Geiste einen unerschöpflichen Stoff zu unzähligen Sagen und Ueberlieferungen, wovon hier in der Kürze nur das Auffallendste angedeutet werden konnte.

§. 39.

Es zertheilt sich mithin der Mythus, seinem Inhalte nach, in zwei Hauptäste. Er enthält entweder alte Begebenheiten, und in so fern heifst er Sage [137]), oder alten Glauben und alte Lehre, und wir nennen ihn mit einem Worte, das der genauere Sprachgebrauch einzig dieser Gattung vorbehalten möchte: Ueberlieferung. Der alte epische Gesang schied bereits diese zwei Arten, wie in folgender Stelle der Theogonie geschieht, wenn sie auch nicht von dem Dichter des Uebrigen herrühren sollte:

„die löblichen Thaten der Vorwelt
und die Götter auf seligen Höh'n des Olympus" [138]).

Dafs jedes dieser beiden Elemente ein Vielartiges enthält, bedarf kaum einer besondern Bemerkung. Wir beschränken uns daher auf Andeutung des Wesentlichsten [139]. Zuvörderst der historische Ast breitet sich in verschiedene Zweige aus: Sagen aus der Fremde, die Begebenheiten der Asiatischen Vorzeit, die Wunder des Auslandes, besonders des Wunderlandes Aegypten, Schiffersagen und Berichte von andern Reisenden. Oder sie meldet einheimische Ereignisse, die Wanderungen des eigenen Stammes, die Anpflanzung einer Gegend, die Gründung einer Stadt, die Thaten eines

137) Sprechender ist der Griechische Ausdruck πατροπαράδοτα, dessen sich Strabo und Dionysius von Halicarnafs Antiqq. Rom. lib. V. cap. 48. bedienen.

138) Hesiodi Theogon. 100 f. nach Vofs.

139) Man hat den Sinn des Mythus bald in acht Unterarten zerlegt, wie Kircher, bald hat man sich auf einen dreifachen Sinn beschränkt, den physischen, ethischen und politischen, wie Coel. Rhodiginus Lectt. antiqq. lib. X. c. 6. p. 445. (Paris 1517. fol.)

Stammfürsten und die merkwürdigen Ereignisse alter Königshäuser. Dasselbe gilt von dem andern Elemente. Auch hier sind wesentliche Bestandtheile zu unterscheiden, die man sehr unbequem unter dem Namen Philosopheme zusammen zu fassen suchte. Passender wäre noch der Ausdruck Theologumene oder richtiger Theomythien gewesen, da ja bekanntlich der ganze Inbegriff des gesammten Glaubens und Wissens bei den ältesten Völkern im Schoofse der Religion lag. Wir, auf unserm Standpunkte, unterscheiden auch hier verschiedene Zweige. Vorerst diejenigen Ueberzeugungen, die sich auf Mensch, Natur und Gott, als die Gegenstände des heiligen Glaubens, bezogen, theologische Mythen im engeren Sinne; sodann die bestimmt ethischen Sätze, die den ganzen Inhalt einiger Mythen erschöpfen; ferner bestimmt physikalische Traditionen, worin alte Natur- und insbesondere Sternkunde liegt; endlich solche Mythen, die ein bereits geübteres Denken verrathen, und worin Speculationen alter Weisheit versinnlicht sind, die im engeren Sinne Philosopheme heifsen können, wiewohl auch hierbei, wie bei allen andern Ueberlieferungen, sich der religiöse Mittelpunkt nicht verkennen läfst, worauf sich alles Ahnen und Wissen der Vorwelt bezog.

§. 40.

So viel von dem Inhalte. So rein und so scharf begränzt erscheint er jedoch selten. Der Mythus ist wild gewachsen, die Natur aber trennet und unterscheidet nicht, wie der Begriff und die Reflexion sondern und unterscheiden. Sie wirket und bildet in fliefsenden Uebergängen. Daher durchdringen jene mythischen Elemente eines das andere, im Grofsen wie im Kleinen. Jene Aeste und Zweige haben ihre Verastungen und Verzweigungen, und das Ganze stehet vor uns als ein

einziger grofser Baum, aus Einer Wurzel erwachsen, aber nach allen Seiten hin verbreitet mit unzähligen Blättern, Blüthen und Früchten. Denn zuvörderst die Sage erscheinet fast nie rein, als eigentlich historische Meldung. Fast niemals ist das Factum unvermischt im Munde des Volkes fortgepflanzt worden, und zwar aus tausend Ursachen. Es waren ja Feste und religiöse Gebräuche, die, wie oben bemerkt, vorzüglich die Sage erzeugten. Festliche Gemüthsstimmung und religiöse Gefühle mufsten demnach im Ausdrucke derselben widerstrahlen. Solche Gefühle aber beschränken sich nicht im engen Kreise der Wirklichkeit, sondern suchen allenthalben das Schrankenlose und Ungemeine. Auch ist es schon an sich die Art der jugendlichen Phantasie eines frischen, kräftigen Naturmenschen, ins Ungewöhnliche hinüber zu gehen, und den Ueberflufs der vollen Kraft in freien Dichtungen auszugiefsen. Rühret aber die erzählte Begebenheit aus der Fremde her, so mufs auf den früheren Stufen der Cultur die ihnen eigene geschlossene Nationalität ein Hindernifs werden, die Wahrheit rein aufzufassen und rein wiederzugeben. Je markirter ein Volkscharakter ist, desto leichter wird er eine fremde Sage durch einheimische Zusätze entstellen. Die Ehre des Stammes hat auch eine Stimme, und der vaterländische Stolz, der die Heimath als den Mittelpunkt aller Dinge betrachtet, giebt unvermerkt der Erzählung Ton und Farbe. Aus diesen und ähnlichen Gründen erscheinet also das Factum in der Sage mythisch gewendet und colorirt [140]). Dies geschieht entweder so, dafs die zwei Hauptelemente alles Mythus, alte Begebenheit und alter Glaube, im Ganzen und in Masse mit einander vermischt werden. Bald bildet das Factische die Grundlage, und das Religiöse ist hinzu-

140) πατροπαράδοτα μεμυθευμένα.

gethan, bald ist das Göttliche in den Kreis der menschlichen Ereignisse herabgezogen. Auf diese Weise wird bald das Eine bald das Andere als mythischer Zusatz hinzugethan [141]). So erscheinen auch die einzelnen Zweige jener zwei Hauptäste vielfältig in einander verwachsen. Da ist bald ein physikalischer Mythus mit einer Stammsage gepaart, eine Natürbegebenheit mit dem Schicksale des Volkes, bald eine astronomische Lehre mit der Heldensage, und zwar so, daſs man entweder den Heros unter die Sterne versetzte, um ihn im Sternbilde zu verewigen, oder die Priester hüllten eine astronomische Wahrheit in das Gewand einer alten Begebenheit, und knüpften bürgerliche Zeitabtheilungen und Feste daran. Bald wird ein ethischer Satz mit einem Schiffermährchen verbunden, wie z. B. in der Odyssee, nach der Erklärung der Alten, eine gefabelte Zauberinsel zur Versinnlichung einer sittlichen Lehre diente. Mit Einem Worte, es finden in diesen Verhältnissen der mythischen Elemente die mannigfaltigsten Combinationen und Proportionen statt.

§. 41.

Wir erörtern nun *den Charakter des Mythus, seinen Stufengang und sein Verhältniſs zum Symbol und andern Hauptarten des Ikonismus.* Im Symbol nimmt ein allgemeiner Begriff das irdische Gewand an, und tritt als Bild bedeutsam vor das Auge unseres Geistes. Im Mythus äuſsert die erfüllte Seele ihr Ahnen oder Wissen in einem lebendigen Worte. Es ist auch ein Bild, aber ein solches, das auf einem andern Wege, durch das Ohr, zum inneren Sinne gelanget. Ursprünglich weichen Bild und Wort nicht von einander ab, sondern, auf einer

141) Welches Strabo lib. I. p. 27 Alm. προςμυθευόμενα nennt.

Wurzel gewachsen, waren sie innig gegattet und durchdrangen sich gegenseitig. Mochte ein Gedanke zuerst als Bild ausgeprägt seyn, oder als Wort gesprochen, er hielt sich einmal wie das anderemal in der sinnlichsten Anschaulichkeit. Beharrliche Bildlichkeit ist der Grundcharakter der ältesten Satzungen, der Glaubenssätze und der Gebote. Merken wir aber auf den Geist der ältesten Mythen, so müssen wir noch weiter gehen und behaupten, daſs, wo nicht die meisten, doch auſserordentlich viele ursprünglich nichts als ausgesprochene Symbole sind. Die priesterliche Deutung, der Ausspruch eines Exegeten über eines Symbols Sinn und Absicht, gab ohne Zweifel vielen Mythen zuerst das Daseyn. Welchen Charakter muſste ein solcher ältester Mythus haben? Keinen andern als den des Symbols selber, nur natürlich in der Verwandlung, die die Rede mit sich brachte. Ursprünglich also muſste er als bloſse Formel oder Satzung und gedrungene Meldung erscheinen; wie denn die von den Griechen hier und da gegebenen Erklärungen alter Hieroglyphen nichts anderes als Formeln sind. Trocken, abgebrochen und hart, erinnerte dieser älteste Mythus mehr an das Bildwerk, dessen Wesen das Beharrliche im Raume ist, als an das Fortschreitende der Sprache und Rede. Nicht blos aber durch das Bildliche und Kurze verrieth der Mythus seinen Ursprung aus dem Symbol, sondern auch durch das Gewicht und durch die Tiefe seines Inhalts. Das Unbegränzte zu umfassen und das Unergründliche zu ergründen, war sein angebornes Streben. Wie das Symbol wollte er vor Allem recht bedeutsam seyn, oder doch so viel möglich das Göttliche einer höchsten Idee zur unmittelbaren Anschauung bringen. Daher denn eben in dieser Bedeutsamkeit auch das Seltsame seines Wesens und das Dunkele seines Ausdrucks. Man glaube nicht, daſs dieser Charakter nur den theologischen und

mystischen Mythus auszeichne. Selbst die historische Sage kann ihn nicht ganz verleugnen. Auch der älteste Heldenmythus setzt sich in gedrungener Kürze und gleichsam als ein festgegründetes Standbild hin, und spricht durch seinen leiblichen Ausdruck fast mehr zum Auge als zum Ohre. Die Heldenthat ist an sich anschaulich, aber auch die Motive des Handelns und die Bewegungen des Gemüths drängen sich hier in einem äufserlichen Bilde zum Sinne. Der Heldencharakter wird zum Thiere, und jeder Zug des ersteren wird in dem Thun und in der Art des letzteren vor Augen gestellt. Daher auch der symbolische Orient in den Sprüchen der Propheten die Nationen als Thiere erscheinen läfst, und die Gedichte des Homerus enthalten ja eine ganze Bilderreihe solcher versinnlichten Charaktere. Diese Mythen des ältesten Styls gleichen den Sesostrischen Sculpturen an den Tempelwänden, wo im Heldenkampfe der hellcolorirte Sieger den schwarzen Flüchtling zu Boden tritt. So liebt auch die alte Heldensage grelle Farbengebung und das Plastische, befestigt auf der Fläche des Steines.

Aber gerade die Heldenhandlung führet den Mythus weiter, und löset ihn gleichsam ab von dem steinernen Grunde. Zuerst versuchet der Gesang die ausgezeichnete That aus ihren Anlässen herzuleiten, und in allen ihren Momenten nach der Folge vorzustellen. Es ist nicht mehr der imposante Moment, der im kurzen bildlichen Worte erscheint: der ganze Fortschritt wird in allen anschaulichen Momenten sichtbar. Der Gesang lernet sich immer menschlicher beschränken, und in dieses Maafs füget sich auch die Sage. Das Darstellbare wird immer schärfer von dem Ueberschwenglichen abgesondert, der verfeinerte Sinn wird ausschliefsend Richter, das Epos gelanget als gemessene Darstellung des Fortschreitenden zu seiner Vollendung, und der

Mythus wird von diesem poetischen Wesen ganz und gar durchdrungen. In dieser Entwickelung entfernet sich die Sage immer mehr von dem ruhenden Symbol, und nahet sich gänzlich der Erzählung und dem schreitenden Liede. Verlieret jezt das Historische in ihr die grelle Colorirung und wird in sanfterer Färbung gefälliger für den Sinn, so verzichtet aber auch das Theologische fast ganz auf die Bedeutung seines Inhalts. Auf dieser Stufe ist der Mythus dem Schönen befreundet, aber entkleidet von seiner alten mystischen Würde. Wie im Epos, herrschet in ihm das Historische vor [142]), und so wie dieses strebet, die Heldenhandlung auf den Gipfel einer sinnlich schönen Erscheinung zu erheben, so verlieret der ihm dienende Mythus seine geheime Bedeutsamkeit gänzlich.

Hiermit sind nur die beiden Endpunkte bezeichnet, auf denen die Mythik der Alten, und namentlich der Griechen, erscheinet. Dafs eine Reihe von Zwischenstufen hier mitten inne liegt, ergiebt sich von selbst. Auch spricht selten ein Mythus einen der bezeichneten Hauptcharaktere so ganz entschieden aus. Denn auch in seiner alten symbolischen Form verräth sich doch schon eine Hinneigung zur Sage, und hinwieder vermag doch auch manche vom Epos ganz durchdrungene Ueberlieferung, wie wir sogleich aus Homerischen Beispielen sehen werden, selten so ganz von der Art zu lassen, dafs sie nicht Spuren alter hoher Bedeutung an sich trüge.

142) Wie denn die alten Kunstlehrer das Historische der Poesie als wesentlich zuschrieben, Diomedes Scholast. in Dionys. Thrac. in Villoison Anecdot. gr. II. pag. 172. not. 1. Auch erinnere man sich, was Aristoteles Poëtic. VI. 8. vom μῦθος, als poetischer Erfindung einer Fabel, sagt. Worüber ich in den Briefen über Homer p. 126 f. ein Mehreres bemerkt habe.

Der Werth des Mythus und seine Vollkommenheit wird anders auf dem Standpunkte der Theologie und Philosophie, anders auf dem rein poetischen erscheinen. Die Poesie, der Bedeutsamkeit nicht achtend, will ihn lieber in seiner vollen Schönheit sehen. Die religiöse Betrachtungsart beklagt es, dafs durch die poetische Mythik der Griechen der höchste Ernst grauer Vorzeit in ein freies Spiel der Phantasie ausgeartet, oder dafs das geheimnifsvolle Wesen des grofsen Weltgeistes in einen leichten Hauch aufgelöset worden, der die Flöten der Griechen erfüllet [143]).

§. 42.

So war mithin der Mythus ein blofses Mittel der Ergötzung geworden. Hierin erkannte auch der helle Verstand der Alten seinen Hauptunterschied vom Aenos. Letzterer diente der blofsen Belustigung nie, sondern seine Endabsicht war immer ethisch. Daher war er auch in einer Demegorie (Rede in öffentlicher Versammlung) zulässig, wovon dagegen der Mythus ausgeschlossen blieb [144]). Ingleichen kündigte der Aenos seine praktische Bestimmung schon frühzeitig durch die Wahl der Prosa an, in welcher schon einer der ältesten Meister dieser Gattung, Aesopus, ihn vorgetragen hatte, in einem ähnlichen Sinne, wie später Sophron und Xenarchus ihre Mimen auch in Prosa gedichtet hatten, weil

143) Durch dieses Bild bezeichnete Baco glücklich die Unbedeutsamkeit der poetischen Sage der Griechen, de Augmm. Scientt. lib. II. cap. 13. Fabulae mythologicae videntur esse instar tenuis cujusdam aurae, quae ex traditionibus nationum magis antiquarum in Graecorum fistulas inciderunt. In den Kreuzzügen des Philologen ist dasselbe Bild copirt S. 185.

144) Aristotel. Rhetor. II. cap. 20.

sie unmittelbar in die Wahrheit des Lebens praktisch eingreifen wollten.

Der Mythus hingegen verliefs den niederen Boden der Wirklichkeit, erhob sich mit dem Rhythmus der Poesie, und ward auf der tragischen Bühne das Mittel idealischer Schöpfungen. Wenn ihm aber auch praktische Zwecke der unmittelbaren Belehrung und Besserung an sich fremd waren, so hatte er doch schon im Epos, selbst unter leichtfertigen Bildern, wie in der Erzählung von Ares und Aphrodite, tiefe Geheimnisse der Natur angedeutet. Wir dürfen uns daher nicht wundern, dafs auch Plato die höchsten Resultate seines Philosophirens im Mythus niederzulegen liebte, wie z. B. im Kritias, im Timäus, im Gastmahl, im Phädon und in den Büchern von der Republik. «Hier berührte die höchste Wahrheit die mythische Dichtung» [145]), und ein Bewunderer jenes Philosophen sagte später davon: «Plato habe in Mythen manch ernstes Wort gesprochen» [146]). In diesem philosophischen Gebrauche des Mythischen vertritt die Sage die Stelle des discursiven Vortrags. Beide haben Fortschritt und successive Darstellung. Nur wirken dort Verstand und Vernunft in einer Reihe gegliederter Schlüsse; hier stellt die Vernunft und der Sinn dar in einer Folge anschaulicher Handlungen.

§. 43.

Dafs nun der Mythus in seiner ältesten Form, durch gedrungene Kürze und momentane Totalität seiner Wirkung, sich noch getreuer an das Symbol anschliefse, und allmählig erst, abgewendet von ihm, sich in das

145) Worte des Plutarchus de genio Socratis p. 589. F.

146) Worte des Kaisers Julianus, s. dessen Caesares init.

Fliefsende auflöse, davon werden uns einige Beispiele überzeugen. Die Homerische Poesie liefert deren mehrere. Das erste sey die Reise der Götter zum Oceanus.

„Zeus ging gestern zum Mahl der unsträflichen Aethiopen
An des Okeanos Fluth; und die Himmlischen folgten ihm alle.
Aber am zwölften Tag, dann kehret er heim zum Olympos“ [147]).

Welche Auslegung man auch dieser vielbehandelten Stelle geben mag, in welcher Einige einen astronomischen Satz von den zwölf Zeichen des Thierkreises und den zwölf als Götter gedachten Monaten der Aegyptier, Andere eine Anspielung auf die zwölf Zusatztage des alten Aegyptischen Jahres, noch Andere eine Erwähnung des zwölftägigen Jahresfestes zu Diospolis haben finden wollen: so viel ist gewifs, dafs wir in diesen Versen die Deutung einer Hieroglyphe oder eines symbolischen Bildwerks besitzen. Dies hatten bereits die Griechischen Leser des Homerus eingesehen [148]).

Als eine kurze, abgebrochene Meldung von dem, was auf einem alten Thierkreise oder in einer Hieroglyphe dem Auge erschien, spricht uns auch die ganze Stelle an, so wie die beiden andern so eben bemerkten. Sie halten sich in kurzer Anzeige des Bildlichen im Raume, und sind nichts weiter als ein abgebrochenes Hinweisen auf das Relief, das die Thiere des Zodiakus oder den über den Nil fahrenden Kahn mit den Bildern alter Göttergestalten wies.

147) Iliad. I. 423 ff. Vofsische Uebers. Cf. Iliad. XXIII. 205. Odyss. I. 23.

148) s. Villoisonii et Wassenbergii Scholiast. ad h. l.

Die berühmte Stelle von der goldenen Kette des Zeus [149]) trägt, obgleich schon mehr ausgeführt, denselben Charakter ältester Bildersprache, und zeichnet sich zugleich schon weit mehr durch eine tiefe Bedeutsamkeit aus. Wir wollen etwas dabei verweilen, da sie so ganz deutlich den Uebergang vom gehaltvollen theologischen Mythus zum bedeutungslosen epischen zeigt. Schon die Alten fanden ein bildliches Philosophem darin, nur trennten sie sich in dessen Deutung. Plato fand ein Bild der Sonne, die Stoiker bezogen es auf ihre Weltseele und auf die bindende Gewalt des Schicksals. Andere erkannten darin das System der kosmischen Stufenfolge und der Abhängigkeit aller Dinge von einem höchsten Wesen. Die grofse Bedeutung der Idee von der Alles durchdringenden und bindenden Weltseele im System der Jonischen Philosophen ist bekannt; und dafs der alte Orient diese Idee durch körperliche Symbole zu verwirklichen bemüht gewesen, läfst sich aus seiner ganzen Denkart vermuthen. Ein willkommenes Beispiel einer charakteristischen morgenländischen Ausprägung dieser Idee giebt uns jezt die eben so bedeutsame als schöne Stelle eines Indischen Gedichts.

Krishno, oder Vishnu in seiner achten Menschwerdung, unter dem Namen Bhogovan, tröstet einen Helden durch die Lehre von der unwandelbaren, ewigen Einheit, und spricht unter andern:

„Doch ein andres als dies, höh'res Wesen an mir erkenne du,

149) Iliad. VIII. 18 ff. Die Stellen der Griechischen Erklärer hat Heyne nachgewiesen, womit man noch Stobaei Serm. II. 2. tit. 82. und Gatacker ad Antonin. VII. 9. p. 209 (ed. fol. Traject. ad Rhen. 1697.) vergleichen kann. Das Bild von der Kette in Beziehung auf Schicksal liebten die Stoiker sehr.

Was die Ird'schen belebt, Orjun! auch die Welt hier erhält und trägt,
Dies ist die Mutter der Dinge, aller zusammt, das glaube, Freund!
Ich bin des ganzen Weltenalls Ursprung, so wie Vernichtung auch.
Aufser mir giebt es ein anderes höheres nirgends mehr, o Freund!
An mir hängt dieses All vereint, wie an der Schnur der Perlen Zahl" 150).

Hier ist das grofse Philosophem in einem einzigen Verse ausgesprochen, der als ein wörtliches getreues Abbild eines symbolischen Urbildes, bedeutsam wie dieses selber, zu uns spricht, und dessen vollkommene Congruenz mit dem Sinne der Homerischen Stelle Niemand verkennen wird. Hier sehen wir also Idee, Symbol und Wort in vollkommenem Einklange. Vielleicht hatte in dem älteren Spruche eines religiösen Sängers sich die goldene Kette des Zeus eben so getreu abgespiegelt. Wir bezeichnen diesen Fall als die erste Stufe. Auf einer zweiten hatte ein anderer Dichter das philosophische Symbol in ein Factum umgebildet. Nun war es ein kurzer Mythus: Zeus hat alle Grundkräfte und Körper des Weltalls an einer goldenen Kette am Olympus befestigt. Auch hierin war die Kürze und Bedeutsamkeit der ursprünglichen Idee und ihres Bildes noch unmittelbar gegeben. Nun aber bemächtigt sich der Sänger der Iliade dieses Mythus, verflicht ihn in das Ganze der Trojanischen Kriegshandlung, und macht ihn, uneingedenk der ersten Bedeutung, zum sinnlichen Motive sinnlich fühlender und handelnder Götter. Zeus spricht drohend zu den übrigen Göttern:

150) Aus dem Bhogovotgita, übersetzt von Fr. Schlegel, über die Sprache und Weisheit der Indier S. 303.

„Auf wohlan, ihr Götter, versucht's, dafs ihr All' es erkennet,
Eine goldene Kette befestigend oben am Himmel;
Hängt dann All' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen Alle:
Dennoch zögt ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
Zeus, den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit!
Wenn nun aber auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen,
Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor, und selbst mit dem Meere;
Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos
Bänd' ich fest, dafs schwebend das Weltall hing' in der Höhe!
So weit rag' ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!" [151])

Hierin ist also der Grundtrieb des Mythus recht sichtbar, das Gedachte in ein Geschehenes umzusetzen. Aber freilich, was als Idee und Symbol inhaltsvoll und bedeutsam war, ist, als Factum und in die Wirklichkeit versetzt, fremdartig und seltsam geworden. Jedoch auch so verwandelt, hat das ursprüngliche Wesen der Idee nicht völlig untergehen können, und der tiefsinnige Gehalt verräth sich auch selbst noch unter der Hülle dieses Mährchens. Einen gleichen Geist und gleiche Abstammung aus alter bildlicher Weisheit verräth auch die andere Stelle von der Strafe der Here, wo diese Himmelskönigin, mit zwei Ambofsen an den Füfsen, in der Luft hängend erscheinet [152]), ingleichen die andere von der beabsichtigten Fesselung des Zeus, und von dem hundertarmigen Briareus [153]). Daher haben auch die inhaltsschweren Mythen des Orients vorzüglich

151) nach Vofs.

152) Iliad. XV. 18 ff.

153) Iliad. I. 396 ff.

Staatliche Bibliothek Bamberg

dieses seltsame, widersinnige Ansehen; und wenn absondernde Kunstrichter Stellen, wie die zuletzt genannten, mit dem rein poetischen Geiste des Homerischen Gesanges unverträglich fanden, so war es hingegen ganz in der Art des alten Morgenländers, der fessellosen Phantasie in den seltsamsten Dichtungen und wunderlichsten Compositionen Raum zu geben. Um sich hiervon zu überzeugen, darf man nur die Indischen Mythen von den Incarnationen des Vishnu lesen, insbesondere die zwei ersten von Vischnu als Fisch, und sodann vom Elephanten und von der Schildkröte, nebst der auffallenden Erzählung von der Bewegung des Milchmeeres. Aber auch Griechische Mythen schweiften bis zum Ungeheuren aus, wo sie mehr den religiösen Vollgehalt und den philosophischen Sinn, als die Schönheit der Form beabsichtigten. Daher sind die Orphischen Mythen, besonders die der Kosmogonie, und die des älteren Pherecydes, der ganz in orientalischer Weise philosophirte, in diesem Geiste gedacht, und tragen diese Form an sich. Der Orphische Chronos oder Hercules, der, Löwen- und Stierköpfig, ein menschenähnliches oder vielmehr göttliches Antlitz hat und Flügel auf dem Rücken, und, aus Erde und Wasser geboren, die Adrastea beschläft, die an den Enden der Welt mit ihrem Riesenkörper angebunden ist [154]), erinnert ganz an die philosophische Symbolik des Orients, welche, auf das Schöne verzichtend, einzig den grofsen Inhalt alten Glaubens in sprechenden Bildern zu bewahren suchte — ein Geist, dem selbst noch das Hesiodei-

154) Eine von den Orphischen Kosmogonien in der Schrift des Damascius von den Principien, bei J. Chr. Wolf Anecdott. grr. III. pag. 254. — Hierher gehöret auch der Pherecydeische Schlangengott (Ophioneus) bei Maximus Tyr. Dissert. X. 4. und andere.

sche Epos nicht selten huldigt, wie z. B. in dem furchtbar grofsen Liede von der Entmannung des alten Uranus durch seinen Sohn Kronus [155]).

Der vom Epos ganz durchdrungene Mythus hat gewöhnlich nichts von so geheimnifsvoller Bedeutung, oder wenn er auch einen tieferen Sinn verschliefset, so ist dieser in Eintracht gesetzt mit der reinen Form der Poesie. Der Homeridische Hymnus auf die Ceres beweiset zur Genüge, wie das Mystische selbst im reinen Epos menschlich und gemäfsigt wird, und so zur wohlgefälligen Erscheinung gelanget. Denn der recht poetische Mythus soll eigentlich nur eine sinnliche Folge von Handlungen geben, im menschlichen Maafse gehalten. So wie nun dieses Fortschreiten und Fliefsen der erzählenden Sage einen scharfen Gegensatz gegen die Beharrlichkeit des Symbolischen bildet, so entfernet sich auch ihr leichtes, sinnliches Wesen von dem schwerwichtigen Inhalte des fest und tiefgegründeten Symbols.

Hiermit ist die weiteste Trennung beider Arten bezeichnet, zwischen welcher mehrere Annäherungspunkte mitten inne liegen. Bald beharrlicher und bedeutsam, bald flüchtiger und gehaltlos, schwebet jener in der Weite, während dieses immer ruhend und schweigend gebietet. Der Mythus in seinem freiesten Fluge könnte dem Schmetterlinge verglichen werden, der jezt leichtbeflügelt im Sonnenlichte mit seinen Farben spielt; das Symbol der Puppe, die das leichte Geschöpf und seinen Flügel noch unentfaltet unter einer harten Decke verborgen hält.

155) In der Theogonie 170 ff.

Viertes Capitel.

Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien.

§. 44.

Eine ins Einzelne gehende Unterscheidung nach den Naturkörpern, deren sich das Symbol und die Allegorie bedienen, wäre weitläuftig und zwecklos, da sich die Belege dazu im besonderen Theile dieser Schrift von selbst ergeben. Wir haben hier auf die Verschiedenheit des Wesens zu sehen, auf die beiden Hauptgebiete, auf das der schönen Form und der blos religiösen Bedeutung, und auf den Stufengang bis zur vollendeten Kunstsymbolik.

Zuvörderst unterscheiden wir diese zwei Hauptarten: phonetische Symbolik und Allegorie, in so fern Töne und Sprache das Mittel ihres Ausdrucks sind, und aphonische, in so fern andere Organe des Ausdrucks gewählt werden [156]. In diesen letzteren Kreis gehört vorerst die Musik und der Gesang selbst, weil beide bekanntlich, im Geheimdienste der Alten vorzüglich, in symbolischer und allegorischer Absicht gebraucht wurden. Besonders muſs aber hier die so formenreiche Spruchweisheit des Alterthums, vorzüglich des morgenländischen, genannt werden, wozu auch die meisten Orakelsprüche und die sogenannten Symbola der Pythagoreer zu rechnen sind. Beispiele dieser Orakelsprache

156) Σύμβολα φωνητικά. Σύμβολα ἄφωνα (παράσημα). Schon das Wort σύμβολον, auf das Ohr wie auf das Auge bezüglich, bedingt beide Arten.

liefern die Alten in Menge, und schon aus dem einzigen Herodotus liefsen sich Belege für alle Formen des bildlichen Ausdrucks aus dieser Gattung sammeln. Je älter die Orakel sind, desto enger schliefsen sie sich an das Orientalische an, sowohl in der Kühnheit der Bilder, als in dem festen Bestande und sinnlichen Leben derselben. Wenn z. B. der Persische König Cyrus vom Orakel ein Maulthier genannt wird 157), oder das Schicksal einer bedroheten Stadt durch den Fischfang und durch das Netz versinnlicht wird 158), so erinnert dies an die Sprache der Hebräischen Propheten und an die Sculpturen des alten Orients. Der epische Vers aber, der in seiner ältesten Gestalt im Wesentlichen dieselbe Anschaulichkeit zeigte, sollte ja, nach einer Sage. ursprünglich aus den Orakeln hervorgegangen seyn 159). Auch in der häufig gesuchten Dunkelheit 160) folgten sie der älteren orientalischen Lehrart, die, wie wir bemerkten, das Räthsel und das Räthselhafte aufserordentlich liebte. Unter den Pythagoreischen Symbolen zeichnen sich gleichfalls viele durch sinnliches Leben und festes Gepräge aus, und erregen die Vermuthung eines relativ hohen Alters, wenn gleich nicht alle vom ersten Meister jener Gesellschaft herrühren mögen. Wir wollen einige derselben als sprechende Beweise symbolischer Rede

157) Herodot. I. 55.

158) Ibid. I. 62. Das Bild vom Schlauche stehet in ähnlicher Beziehung bei Pausan. Attic. cap. 20. §. 4. pag. 75 Fac. Vergl. dessen Note 18.

159) Philostrat. Heroic. p. 667 Olear. ποιητικὴ — περὶ τὰ μαντεῖα. Plin. H. N. VII. 57.

160) Einige Beispiele von unzähligen: Das dreirudrige Schiff auf festem Lande, Pausan. Attic. cap. 37. §. 4. pag. 144 Fac. Das Zusammentreffen der drei, vier und fünf Wege, Arcad. cap. 9. §. 2. u. a. m.

mittheilen [161]). Nach der Erklärung des Porphyrius erscheint in ihnen sämmtlich ein einfacher Sinn, und sie sind kurze ethische Vorschriften und zum Theil religiöse Gebote. Nach einer andern Auslegung liegt ihnen aber eine tiefere Bedeutung zum Grunde, welches wir hier nicht weiter untersuchen wollen. Nur an das Eine möchten wir erinnern, daſs nach der im Alterthume herrschenden Scheidung des Esoterischen und Exoterischen ein und derselbe Satz gar wohl einen doppelten Sinn verschlieſsen konnte, wovon der höhere nur dem Unterrichteten zugänglich war. So geben die meisten Erzähler von dem bekannten Verbote der Bohnen [162]) nur einen diätetischen Grund an, während andere eine aus uralter heiliger Tradition herstammende symbolische Ursache darin finden wollen [163]).

Folgende Symbola führt der angeführte Schriftsteller, mit hinzugefügter Deutung, als Pythagoreisch auf: « Ueberschreite die Wage nicht, d. i. weiche nicht aus dem Maaſse. Störe das Feuer nicht mit dem Schwerte auf, d. i. reize den Aufwallenden und Zornigen nicht

161) Nach Porphyrius de Vit. Pythag. sect. 42 ed. Kuster.; womit Plutarchi Symposiac. VIII. 7 seqq. — de educat. liberor. p. 12. Diogen. Laërt. VIII. 17 sq. Hierocles p. 297 sq. Clemens Alexandr. Strom. lib. V. p. 660 sqq. ed. Potter. Suidas in Πυθαγ. Hieronymus c. Rufin. T. II. p. 166 ed. Francof. und besonders Jamblichus de vit. Pythag. c. XXIII. p. 89. p. 228 Kiesl. und im Protrept. cap. XXI. p. 310 sqq. Kiesl. zu vergleichen sind.

162) Oder vielmehr, nach Sprengel Historia rei herbar. I. 30. der κυάμων Αἰγυπτίων oder der Frucht des Aegyptischen Lotus: Nelumbium speciosum Linn.

163) Plinius H. N. XVIII. 12. Varro et ob haec Flaminem faba non vesci tradit, quoniam in flore ejus literae lugubres reperiantur. In eadem peculiaris religio; mehrerer ähnlichen Angaben nicht zu gedenken.

durch scharfe Reden auf. Zerreiſse den Kranz nicht, d. i. rühre nicht an die Gesetze, denn sie sind der Städte Kränze. Nage das Herz nicht [164], d. i. überlaſs dich selbst nicht nagendem Kummer. Sitze nicht auf dem Scheffel, d. i. lebe nicht unthätig [165]. Kehre von der Reise nicht um, d. i. hänge im Sterben dem Leben nicht an [166]. Wandele nicht auf Landstraſsen, d. i. schmiege dich nicht den Meinungen der Menge an, sondern folge der kleinen Zahl Vernünftiger. Nimm Schwalben nicht in dein Haus auf, d. i. mache geschwätzige Menschen von ungebändigter Zunge nicht zu deinen Hausgenossen [167]. Aufladen die Last hilf dem Träger, abwerfen hilf ihm nicht, d. i. stehe Niemand in der Trägheit bei, fördere ihn in der Bestrebsamkeit. Trage Götterbilder nicht im Ringe, d. i. mache göttliches Wissen und Wort

164) Von diesem, wie von vielen andern Sprüchen, giebt Jamblichus l. l. eine andere Auslegung. Er sagt, das καρδίαν μὴ τρώγειν will sagen: löse die Einheit des Ganzen und seinen Einklang (τὴν ἕνωσιν τοῦ παντὸς καὶ τὴν σύμπνοιαν) nicht, sey menschlich und philosophire gemeinsam.

165) In der χοῖνιξ (einem Getreidemaaſse, worüber Matthiae Uebersicht des Griech. und Röm. Maaſs- und Münzwesens S. 14 f. nachzusehen ist) liegt der Grundbegriff der Nahrung, des Brodes. Daher Jamblichus hier folgenden Sinn findet: Trage nicht Nahrungssorgen ins Geistige über, und lebe mehr der Seele und der Betrachtung (θεωρία), als dem Leib und dem Leiblichen. Ueber die Bedeutungen von χοῖνιξ und über die doppelte Auslegung jenes Pythagoreischen Symbols s. Eustath. ad Odyss. XIX. 28. pag. 680 Basil., dessen Erläuterungen groſsentheils aus Athenaeus genommen sind.

166) Auch dieses Symbol erklärt Jamblichus aus dem Zielpunkte der Philosophie, aus der μελέτη θανάτου, und giebt die Deutung: Kehre nicht von der Philosophie zurück.

167) Nach Jamblichus eine Warnung, keinem wankelmüthigen und eitlen Schüler hohe Lehren mitzutheilen.

nicht gemein und theile es nicht dem grofsen Haufen mit [168]). Bringe den Göttern Trankopfer mit dem Ohre des Gefäfses, d. i. ehre und preise die Götter durch den Ton der Musik, denn diese gehet zum Ohre ein.» — So weit Porphyrius. Nicht aber blos was praktisch ins Leben eingreifen sollte, sondern auch die theoretischen Entdeckungen ihrer Philosophie legte jene Schule in alten symbolischen Formen nieder. Man erinnere sich nur der Prädicate, welche der Pythagoreischen Monas oder der Einheit beigelegt werden, welche, als oberstes sich selbst setzendes Principium, bald Hermaphroditus heifst (nach orientalischer Weise, das Allgenugsame darzustellen), bald Styx, bald Prometheus, bald des Zeus Thron und feste Burg [169]). Auch zum Auge redeten diese Philosophen durch Symbole, die zur esoterischen Bezeichnung gewisser Lehren und zugleich zu Erkennungszeichen für die Mitglieder der Gesellschaft geeignet waren. Dahin gehörte das dreifache, in sich selbst verschlungene Dreieck, welches fünf andere Dreiecke, ein Pentagon, bildete [170]).

168) Jamblichus: Löse des Leibes Band, so eng und behaglich es dich auch umgeben mag, durch ernstes Philosophiren, und denke geistig vom Göttlichen, nicht körperlich.

169) Porphyr. de vit. Pythag. sect. 49 sqq. p. 46 Kust. vergl. Meursii Denarius Pythag. cap. III. p. 16.

170) Lucian. pro Laps. I. 729. Tom. III. pag. 290 seq. Bip. ibique interprr. pag. 589. Spuren dieses Pentagon finden sich auf Münzen von Pitane in Mysien, wo es an der Stelle der Hygiea steht, die auf andern Münzen dieser Stadt vorkommt (Die Pythagoreer nämlich nannten dieses Pentagon ὑγίεια, s. Lucian. l. l.); ingleichen auf Münzen von Velia (s. Velia in Lucanien von Fr. Münter S. 31.) Nuceria, auf Münzen der Ptolemäer und auf Gallischen Münzen. Daraus, wie aus andern Nachrichten, läfst sich schliefsen, dafs Pythagoreische Lehren

Dies führet uns zu der ganzen Gattung der zum Auge redenden oder parasemischen Symbole. Ein eben so weiter, formenreicher Bildersaal, wie jener; und so wenig Jemand alle Töne bildlicher Spruchweisheit zu befestigen vermag, so unmöglich ist es hier, alle Bilder zu bezeichnen.

§. 45.

Es zerfällt diese Gattung zunächst in die zwei Unterarten, in das einfache und in das zusammengesetzte Symbol. Einfach vorerst wieder in doppelter Beziehung, einmal mit Hinsicht auf den Inhalt, sodann auch wegen der gewählten Form. Das Einfache fällt manchmal in Bild und Inhalt zusammen, wovon besonders die alten Münzen Griechischer Städte zahlreiche Beispiele liefern. So liegt in dem Bilde des Stieres oder des Gerstenkornes auf Münzen von Posidonia der Gedanke an Fruchtbarkeit. Schwäne auf einem silbernen Gefäſse im Herculanum bedeuten den Gesang, wie die Wespen auf dem Grabe des Archilochus den verwundenden Jambus bezeichneten. So wie nun irgend ein Zusatz, oder auch ein besonderer Umstand, einem einfachen Bilde eine beziehungsreichere Ausdehnung geben kann, und wir werden unten von der Aehre auf Münzen selbst Beispiele geben; so hat auch ein an sich einfaches Bild oft eine sehr vielseitige Bedeutung. Einen Beweis liefert der Schmetterling, ja zuweilen der Schmetterlingsflügel. Der Anblick dieses flüchtigen Wesens,

zu den Druiden nach Gallien fortgepflanzt worden, und daſs das Pentagon auf Gallischen Münzen gleichfalls eine religiöse Bedeutung habe. S. Eckhel. D. N. V. I. p. 63. Dergleichen Charaktere wurden sehr gewissenhaft beachtet und werth gehalten; wovon Aristoxenus einen merkwürdigen Beweis erzählt; s. Diog. Laërt. VIII. 16.

und dann die Sinnverwandtschaft seines Griechischen Namens mit der Seele [171]), veranlafste früh, den Begriff des Unkörperlichen und Immateriellen mit ihm zu verbinden; und da, nach einer alten Vorstellungsart, der Schlaf eine periodische Befreiung von den Banden der Materie war und ein Retter des Geistigen im Menschen [172]), so ward der Schmetterling das Bild jener Wohlthat des Schlafes. Andrerseits als Seele deutete dasselbe Geschöpf viele andere Bezeichnungen an, die wir bei der Seele zu denken pflegen, besonders solche, die sie innigst rühren und ihr ganzes Wesen aufregen und bewegen, wie die Liebe. Endlich war ja der Schmetterling die befreiete Seele, und, Raupe zuerst, hatte er sich aus der harten Hülle der Puppe entwunden; wodurch er also ganz natürlich an jene Wandelung erinnerte, die dem Menschen im Tode bevorstehet, und an die Befreiung seines bessern Selbst, die er im Tode hoffet.

So enthält demnach das einfachste Bild eine ganze Reihe der fruchtbarsten Gedanken. Hinwieder kann auch ein zusammengesetztes einen einzigen einfachen Begriff enthalten. Zum Beispiel, um bei dem gewählten zu bleiben, die Flügel, verbunden mit einem männlichen Kopfe, sagen nichts mehr als der Schmetterling allein, sie bezeichnen den Somnus. Andrerseits ist der Fall weit häufiger, dafs durch ein zusammengesetztes Bild eine Mehrheit von Gedanken, zuweilen eine ganze Ideenreihe, bezeichnet wird. Wem ist nicht, um auch hier an das Nächste zu erinnern, die Darstellung bekannt, welche neben einem im Buche lesenden und in

171) Aristot. Hist. anim. V. 19. (17. p. 218 Schneid.) ψυχή d. i. φάλαινα. Mehr darüber bei den Mysterien des Amor.

172) σωτὴρ ψυχῆς, Plato Timaeus pag. 543. Hymn. Orph. LXXXV.

Meditation versunkenen Philosophen den Schmetterling auf einem Menschenschädel zeigt. Hier wird durch jedes Einzelne ein eigener Gedanke in uns angeregt. Vorerst durch das Bild der Vergänglichkeit, durch den Schädel, die Erinnerung an den Tod, dann durch den Schmetterling an die Immaterialität der Seele und ihre geistigere Fortdauer, und durch den ernsten Denker die Ermahnung, den Ernst dieser Betrachtung zum Gegenstande unseres Denkens zu machen; so dafs also derselbe Wink uns hier im Bilde begegnet, den, nach der höheren Auslegung, zwei Sprüche der Pythagoreer uns gaben [173].

§. 46.

Bei den zusammengesetzten Darstellungen sind nun wieder verschiedene Formen zu unterscheiden. Bald erscheint das blos kyriologische Bild mit dem allegorischen oder mit dem symbolischen verbunden, bald das symbolische mit dem allegorischen, bald bildet auch das symbolische unter sich selbst die Einheit, wohin besonders die symbolischen Gruppen gehören. Für den ersten Fall kann das zuletzt angeführte Beispiel als Beleg gelten, da ja Schädel, Buch und der Mensch im Philosophenmantel nur natürliche Abbildungen der Sache selber sind, wozu dann der Schmetterling als ein symbolisches Wesen kommt.

Vorzüglich liefert aber die Numismatik, besonders aus der Classe der Römischen Münzen, häufig Beispiele der mit blos kyriologischer Abbildung verbundenen Symbolik. Wir wählen eins aus vielen [174], die Münze der

173) die μελέτη θανάτου, das Studium des Todes, cf. Plato Phaed. p. 67. p. 19 Wytt. p. 50 Hdf. Cicero Tuscul. I. 30.

174) S. Klotz im Auctuarium ad Hommel. Jurisprudentia numismat. illustrat. p. 46. Eckhel. D. N. V. Vol. V.

Gens Cassia zum Andenken des wichtigen und berühmten Gesetzes, welches durch das Votiren mit Tafeln dem Römischen Bürger seine Stimmfreiheit sicherte. Hier erscheint, als wirkliche Abbildung, die in den Comitien gebräuchliche Urne, und, als Symbol der Freiheit, die Göttin Libertas mit ihren bekannten Attributen. Vielmehr mufs aber diese Figur, da auf denselben Münzen die bekannten erklärenden Anfangsbuchstaben A. C. hinzugefügt sind, schon zur blos sinnbildlichen Classe gerechnet werden. Für die Verbindung des Symbolischen mit der Allegorie liefern die Gemmen die schönsten Beispiele. Hier erscheinen symbolische Wesen, welche der Glaube des Alterthums geheiligt und die öffentliche Meinung längst anerkannt hatte, mit solchen Attributen ausgestattet, oder solche Handlungen verrichtend, und in Lagen versetzt, die sich auf irgend eine wichtige oder tiefe Wahrheit beziehen. Wie reich ist nicht in dieser Gattung der einzige erotische Kreis. Hier erscheinet Amor jezt mit der Beute des Hercules [175]), jezt trägt er die Weltkugel [176]), oder, um neuerer gelungener Allegorien dieser Art nicht zu gedenken, Amor fährt mit Psyche in einem von geschwellten Segeln getriebenen Kahne (wie auf einer Gemme, die uns Münter im Abdrucke mitgetheilt hat), und so die mannigfaltigsten Darstellungen, welche aus der tiefsinnigen Dichtung von Amor und Psyche hervorgehen. Auch an solchen Werken war das Alterthum reich, die ohne eigentliche

p. 166. Auch hat neuerlich Stieglitz diese Münze angeführt in seinem inhaltsreichen Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen S. 250.

175) So, am schönsten, auf einer Gemme in der Villa Pamphili; s. Propyläen von Göthe I. 42.

176) Oder Eros und Anteros halten sie. So im Florentinischen Museum. Ebendas. 43.

allegorische Beziehung zwei Symbole, besonders Göttersymbole, mit einander verbanden, entweder neben einander in ruhiger Lage, oder in Handlung mit einander verbunden, oder im Raume näher gerückt, und selbst in einem einzigen Körper vereinigt. Wir erinnern nur an die Hermathene, an den Hermerakles; durch welche letztere Verbindung zuweilen die Vereinigung der höchsten Kraft mit der höchsten Erfindsamkeit bezeichnet werden sollte; so wie auch ein Theil der mannigfaltigen alten hermaphroditischen Figuren in diese Gattung gehören mag. Auch hierin war der gerade Sinn der Alten am glücklichsten. Die Neueren haben öfter gefehlt. Bekannt ist die Verirrung des Annibal Carrache, der durch Nebeneinanderstellen zweier symbolischer Wesen, des Amor und des Pan, den Satz von der allgemeinen Herrschaft der Liebe allegorisch angedeutet zu haben wähnte.

Ueberhaupt finden in dieser Gattung zusammengesetzter Bilder die mannigfaltigsten Verhältnisse statt. Wir haben das Auffallendste nur kurz berühren können, und so wollen wir denn auch letztlich derjenigen Art nur mit Einem Worte gedenken, die man Symbole und Allegorien doppelter Absicht und Bedeutung nennen könnte. Daſs nämlich ein und dasselbe Bild verschiedene Bedeutungen hatte, gehet aus bestimmten Zeugnissen der Alten hervor. Dies wäre z. B. schon bei den Pythagoreischen Symbolen der Fall, wenn sich erweisen lieſse, daſs dort nicht blos der nächste ethische Sinn, sondern auch der philosophisch religiöse ursprünglich von den Erfindern jener Sprüche beabsichtigt worden sey. Sehr häufig mag hingegen die Doppelbedeutung in bloſser Verschiedenheit der Auslegung ihren Ursprung haben, die um so häufiger statt finden muſste, je dunkler und mithin doppelsinniger solche alte Satzun-

gen und Gnomen waren [177]. Wenn wir die verschiedenen Stimmen der Alten hören, so hatte die alte Athenische Sitte, goldene Grillen im Haare zu tragen, auch mehr als eine Bedeutung; denn einmal sollte dieser Schmuck das musikalische Talent der Athener bedeuten, andrerseits fand man darin eine Anspielung auf die Sage, dafs die Bewohner von Attika Autochthonen seyen [178]. Nach einem andern Zeugnifs bedeutete jenes Thier einen Eingeweiheten in die Mysterien [179]. Ob auch hier nur eine Verschiedenheit der Deutung anzunehmen sey, die man etwa einem veralteten Sinnbilde gegeben, oder ob in diesem selbst ursprünglich ein Verschiedenes lag, wird sich unten ergeben, wo wir in anderer Absicht auf diesen Gegenstand zurückkommen werden. Bei folgendem Bilde ist hingegen die ursprüngliche Verschiedenheit des Sinnes und das Alterthum eines doppelten Gebrauchs, eines gewöhnlichen und eines höheren, wohl nicht zu bezweifeln. Ein Zweig war bei den Alten vorerst Bild eines Grundstücks. Die Römer brachen einen Zweig ab, wenn sie ein solches usurpiren, oder einen verlornen Besitz wieder ergreifen wollten; eine Sitte, die auch ins alte Deutsche Recht übergegangen war, wo die Ueberlieferung durch den Zweig häufig erwähnt wird [180]. Im Griechischen Geheimdienste hatte der Zweig auch eine Bedeutung, aber

177) Das ἐπαμφοτερίζειν war ja bekanntlich der eigentliche, sprechende Ausdruck, womit man die Orakelsprache bezeichnete.

178) Thucyd. I. 6. und daselbst der Scholiast.

179) Horapollo Hieroglyph. II. 55. p. 110 ed. Pauw.

180) Die Römische Sitte berührt Cicero de Orator. III. 23. — ut ex jure civili surculo defringendo usurpare videantur. Cf. Hommel. Jurisprud. numism. illustr. p. 236 sqq., der von dem altdeutschen Ge-

bei aller Abweichung der Meinungen über seinen wahren Sinn ist doch dies gewiſs, daſs man etwas ganz Anderes, etwas, das mit religiösen Ueberzeugungen zusammenhing [181]), damit bezeichnen wollte. Und so könnte denn dieses Beispiel zugleich beweisen, daſs, wenn man auch im Kunstgebiete die Entschiedenheit des Sinnes mit Recht zu einer der ersten Forderungen an jede bildliche Darstellung macht, und vor Allem verlangt, daſs die Absicht derselben nicht räthselhaft bleibe, oder nur durch mühsames Grübeln ausgemittelt werde, doch Zeit, Ort, Umstände, und vorzüglich die Art, wie ein Symbol gebraucht wird (z. B. ob man einen Zweig bricht, wie im ersteren Falle, oder ob man ihn herumreicht, wie im letzteren), eine wesentliche und nicht tadelhafte Verschiedenheit der Bedeutung hervorzubringen pflegen. Doch dies gehört bereits zur symbolischen Handlung, als einer höheren Stufe der Sinnbildnerei. Und hiermit gehen wir zu dem Stufengange des symbolischen Ausdrucks überhaupt über.

§. 47.

In der künstlerischen Würdigung erscheinen auf der untersten Stufe bildlicher Bezeichnung die allegorischen Anspielungen auf Namen, und doch wie groſs ist nicht ihre Zahl im Alterthume gewesen! Verwerflich aber im Gebiete der Kunst sind sie aus dem Grunde, weil sie wegen der zufälligen Gleichheit des Namens gewählt werden, den zwei Gegenstände in irgend einer

brauche redet. Vergl. Jacob Grimm von der Poesie im Recht in v. Savigny's Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft II. 1. pag. 75 f. S. auch unten den Schluſs des §. 50.

181) Clemens Alex. Strom. V. p. 672 sqq. Potter. Wir werden auch hierauf unten zurückkommen.

bestimmten Sprache haben. Hier kann also der Verstand nur durch eine Art von Glücksfall, oder doch durch langes Herumrathen, den Sinn der Allegorie finden. Sie überschreiten mithin das erste Gesetz der Kunst, welches Vermeidung des Räthselhaften gebietet. Auch kommen sie am häufigsten in einem Kreise von Denkmalen vor, der aufser dem eigentlichen Kunstgebiete liegt.

Auf Münzen, besonders auf Städtemünzen, erscheinen sie als Kenn- und Wahrzeichen des Ortes [182]), und tragen alle Spuren zufälliger und aus individueller Wahl hervorgegangener Entstehung. Wenn man also viele Darstellungen auf Münzen mehr zur Bildersprache als zur Kunst rechnen mufs [183]), so erinnert vorzüglich diese niedrigste Gattung an einen sprechenden Ausdruck der Alten, die, wegen jener Dunkelheit der bildlichen Zeichen, die Münzen Räthsel oder auch metallene Räthsel zu nennen pflegten [184]). Beispiele dieser Namenallegorien hat Winckelmann [185]) im Ueberflufs gegeben. Wir wollen nur an eine und die andere erinnern, und sodann einige von ihm übergangene herausheben, die uns zu einigen Bemerkungen über die im Alterthume so häufige Bedeutsamkeit der Namen Anlafs geben werden.

182) Sie hiefsen *γνωρίσματα τῶν πόλεων*. Procop. Gothicor. IV. s. Casauboniana p. 141.

183) Wie bereits Lessing gethan in den antiquar. Briefen 11ter Thl. S. 46 f. der sämmtlichen Werke. Wohin, nach demselben, auch viele geschnittene Steine, wegen ihres Gebrauchs als Siegel, gehören.

184) *αἰνίγματα*. So nennt Prudentius hymn. II. vs. 118. *περὶ στεφ.* die Münzen des Augustus argentea aenigmata, und in demselben Hymnus sagt er vs. 96. von dem Bilde auf Münzen: aenigma numis inditum.

185) In dem Versuch einer Allegorie S. 40.

Die Insel Melus führte Melonen in ihren Münzen, mit bloſser Anspielung auf den Namen dieser Insel. Die Stadt Side in Pamphylien wählte den Granatapfel, aus keiner andern Ursache, als weil Side in einigen Griechischen Dialekten diese Frucht bezeichnete. Der gebogene Arm, mit der Beischrift Ἄγκων, auf Münzen von Ancona hatte eine ganz ähnliche Namensähnlichkeit zum Grunde, so wie die Rose, die auf den Münzen von Rhodus so häufig gefunden wird. Man könnte, wie gesagt, noch an Mehreres erinnern, was der genannte Schriftsteller übergangen hat, wie z. B. daſs einige kleine Inseln in der Nähe von Cypern, weil sie Cleides [186]) oder Schlüsselinseln heiſsen, durch den Schlüssel auf Münzen bezeichnet wurden, wenn es verdienstlich wäre, Beispiele zu häufen, wo eines für viele spricht. Es ist aber auch nicht zu leugnen, daſs diese Classe durch Miſsverstand und falsche Auslegung oft über ihre natürliche Ausdehnung von den Numismatikern noch erweitert worden ist. So ist z. B. der stoſsende Stier auf den Münzen von Thurium nicht eine Namenallegorie, wie Beger und Eckhel glauben, mit Beziehung auf das Griechische θούριος, kampfrüstig, sondern er hat, wie wir unten zeigen werden, eine ganz andere Bedeutung. Gleichwohl bleibt jener Kreis der bildlichen Allegorie immer noch groſs genug, und dehnet sich auch über das Gebiet ältester Sprache und Namengebung aus. Sie ist aus mehreren Quellen abzuleiten. Vorerst aus der Noth; und da diese kein Gesetz kennt, so war natürlich auch der Charakter jener Bildersprache selten gesetzmäſsig. Wollte nämlich ein Zeitalter, das den Gebrauch der Schrift noch nicht kannte, eine denkwür-

186) Clides beim Plinius H. N. V. 35. pag. 285 Harduin.; Κλεῖδες bei Strabo XIV. p. 682. und Andere. Cf. Pellerin Recueil de Medailles I. p. 38.

dige That oder Begebenheit oder das Andenken eines ausgezeichneten Menschen der Nachwelt überliefern, so war zunächst die Wahl eines sprechenden Namens das Mittel, der Erinnerung zu Hülfe zu kommen. Beispiele finden sich in Menge, bei den alten so wie bei neueren Schriftstellern, die uns von roheren Nationen Nachricht geben. Dies eine aus dem Homerus [187]) mag uns hier genügen:

„Hektor nannte den Sohn Skamandrios, aber die Andern
Nannten Astyanax ihn, denn allein schirmt Ilios Hektor."

Zuweilen gab der in solcher Absicht erfundene Name zu einem jener Bilder Anlafs, deren die alten Münzen so viele zeigen. Auch hier ein Beispiel statt vieler:

Der Heraklide Karanus, der, nach einer Sage, mit einer Argivischen Colonie in Macedonien einen Wohnsitz suchte, bemächtigte sich der dortigen Stadt Aedessa, da bei einem starken Nebel eine Ziegenheerde in ihre Thore eingelassen wurde. Jezt, im Besitze der Stadt, erinnerte er sich des Orakels, das ihm gesagt hatte, durch Ziegen werde er ein Reich finden, wandelte den Namen des Ortes, zum bleibenden Gedächtnifs, in Aegae um, und die Stadt führte fortan die Ziege auf ihren Münzen [188]).

Doch bleibt es oft zweifelhaft, ob mehr die Noth, aus Mangel der Schrift, oder mehr die Denkart solche

187) Iliad. VI. 401. nach Vofs. Mehrere Beispiele habe ich in Beziehung auf die Geschichtschreibung gegeben in der historischen Kunst der Griechen S. 52. Sieh. auch Euripid. Jon. 661 sqq. Plutarch. de Garrul. cap. 8. und Moser ad Nonn. IX. 77. p. 224. Ein Deutsches Beispiel ist der Name Wolfdieterich.

188) Justini Histor. VII. 1. 7. Vellejus Paterc. I. 6. 5. Abbildungen giebt Pellerin Rec. T. I. pl. XXX. Αἰγαί oder Αἰγεῖαι, Ziegenstadt.

Namen und Namenallegorien erzeugte. So viel ist gewifs, dafs das Alterthum, auch nach Verbreitung der Schrift, aus Vorliebe zum bildlichen Ausdruck und aus Anhänglichkeit an hergebrachte heilige Sitte, sie noch sehr häufig gebrauchte. Auch ist es bekannt, dafs Völker, die bereits in hoher Vorzeit zu beträchtlicher Cultur fortgeschritten waren, namentlich auch in Sprache und Schrift, dennoch gerne in ihre Namen eine Bedeutung legten, welches, nach der Bemerkung eines neueren Gelehrten [189], bestimmt bei allen Namen in der Sanskritsprache der Fall ist. Endlich wählt auch die geschäftige Einbildungskraft, besonders morgenländischer Völker, die so gerne mit lebendigen Farben malt, und insbesondere die Leidenschaft, die recht stark zum Sinne sprechen will, solche sprechende Namen und die Anspielungen darauf. Die Sprüche der Hebräischen Propheten verweilen nicht selten in diesem Kreise. Wir wählen ein Beispiel, das uns die Abstammung eines Sinnbildes, eines Sinnspruches und einer Anspielung auf einen bedeutenden Namen in einem merkwürdigen Vereine zeigt. Der König Krösus drohet den Bewohnern von Lampsakus, er wolle, wenn sie einen Gefangenen nicht losliefsen, ihre Stadt gleich einer Fichte verderben [190].

189) Langlés in Millin Magazin encyclop. 1807. Juillet. p. 23. — „Das ist auch bei altteutschen Ortsnamen häufig der Fall, sie haben mythischen und geschichtlichen Grund. Z. B. Worms ist so viel, als die Stadt des Wurmes. Xanten heifst von Xanthus oder den Heiligen so. Goslar, Gottes Lager. Die Namensmythen von Strasburg, Frankfurt, Heilbronn, Magdeburg u. s. w. brauche ich nicht zu erwähnen." *Zusatz von Mone.*

190) Herodot. VI. 37. Vergl. meine Historicor. antiquissimor. Fragmm. pag. 108. Die Stadt hiefs Πιτυόεσσα, Fichtenstadt, und Griechisch mufste die Drohung so gefafst werden: Πιτυόεσσαν πίτυος δίκην ἐκτρίψω.

Es war eine Anspielung auf einen alten Namen der Stadt, der von diesem Baume hergenommen war. Die Fichte galt aber auch späterhin noch als Sinnbild der Flucht und Zerstörung [191]), und jene Drohung eines mächtigen Königs ward Veranlassung zu einem Sinnspruche. Von Grund aus zerstören, hiefs, wie eine Fichte ausrotten.

§. 48.

Zunächst möchte sich hier die Zeichenallegorie anschliefsen, eine sehr ausgebreitete Gattung, die von den einfachsten natürlichen Beziehungen an bis zur Gränze des Räthselhaften sich erstreckt. Es kommt hier Alles darauf an, in wie fern die Natur oder die Convention vorherrscht. Und auch diese hat wieder ihre grofse Abstufung, je nachdem das Conventionelle dem Natürlichen näher stehet oder entfernter von ihm ist, und je nachdem es auf mehr oder minder bekannten Verhältnissen beruhet. Auch aus diesem Kreise bildlicher Darstellung liefert vorzüglich das Griechische Alterthum Beispiele glücklicher Wahl und Erfindung.

So bemerkt Pausanias [192]), dafs in einem Tempelbilde der Grazien, welches die erste mit der Rose, die mittlere mit dem Würfel, und die dritte mit dem Myrtenzweige zeigte, die Beziehung dieser Zeichen sehr leicht zu finden gewesen sey, indem Rose und Myrte an das blühende Leben und an die Göttin der Schönheit erinnern, der Würfel aber an die Spiele der fröhlichen Jugend. An so natürlichen und gelungenen Erfindungen war, wie gesagt, die Griechische Kunst aufserordentlich

191) Artemidori Oneirocrit. II. 25. pag. 183 Reiff. Es lagen hierbei vielleicht noch besondere Meinungen zum Grunde; s. Gellius in der Epitome N. A. VIII. 4. und dazu die Note.

192) Eliac. II. cap. 24. §. 5. p. 223 Fac.

reich, und es ist unnöthig, die Beispiele zu häufen. Jener Natürlichkeit solcher Zeichen kam in Fällen, wie der bemerkte, auch die allgemeine Uebereinkunft und das Herkömmliche zu Hülfe. Die Myrte z. B. war ein allbekanntes Attribut der Aphrodite, und der Sinn der Rose lag gleichfalls sehr nahe.

So sehr daher auch jenes Dämmernde zum Wesen des Symbols gehört, so schliefst es sich doch, ja nur um desto mehr, gern an das Bekannte an, wodurch das Räthselhafte vermieden wird. Ein von Alters her geheiligter Glaube, eine herrschende Vorstellung, hilft uns zur Entdeckung des Sinnes eines gegebenen Zeichens. Zeit, Ort und Umstände sind die übrigen Hülfsmittel, deren sich ein weiser Künstler bedient. Durch die Umgebung, in die er sein Symbol hinstellt, und durch den Ort, den er wählt, sorgt er dafür, dafs die Seele erst auf die Ahnung und so allmählig weiter auf die Deutung des Sinnes geleitet werde. Jene Umgebung und Umstände bilden in ihrem Zusammenwirken den Context, woraus das Symbol, als ein seinem Wesen nach dunkeler Redetheil, nun schon klarer hervortritt, wenn anders der Beschauer dieselben Fähigkeiten mitbringt, die man von jedem Ausleger zusammenhängender Rede fordert, ein natürliches, richtiges Urtheil, einen hellen, offenen Sinn und ein gebildetes und geübtes Auge. Die Hermeneutik der Bildersprache theilt mit der einer jeden menschlichen Sprache gleiche Grundgesetze. Wie aber jeder geordnete Vortrag, als eine Frucht reiferer Bildung, sich von dem hülflosen Stammeln des Kindes unterscheidet, so naturgemäfs auch das letztere heifsen mufs: eben so müssen jene, wenn gleich natürlichen, doch äufserst rohen Zeichen barbarischer Völker gewissermafsen ein Stammeln in der Bildersprache genannt werden. Es sind Werke der Noth, und daher sind sie auch oft gesetzlos und räthselhaft. Neuere

Reisebeschreiber haben es uns an Beispielen dieser Art nicht mangeln lassen, und Jeder wird sich eines und des andern entsinnen. Ich bleibe bei dem sinnbildlichen Geschenke stehen, das die Scythen dem Darius machten [193]). Bei der Nothwendigkeit und Schwierigkeit, sich zu verständigen, war hier gewifs die Wahl der Zeichen, des Vogels, der Ratze (Maus), des Frosches und der fünf Pfeile, glücklich und auch natürlich genug. Aber da das allgemeine Conventionelle fehlte, und da die Zeichen doch zunächst aus dem engen Kreise der Wahrnehmung jenes rohen Volkes genommen waren, so war es begreiflich, dafs sowohl der Sinn selbst, als die specielle Beziehung, einige Zeit zweifelhaft blieb. Eine sprechende Mimik oder andere erläuternde Umstände hätten hier den Sinn schneller aufgeschlossen. Doch auch dieser Art sinnbildlicher Bezeichnung bediente man sich, nach älterer Denkart, zuweilen alsdann, wenn man Willen und Absicht in Worten dabei erklärte. Der sinnliche Mensch liebt, zu Auge und Ohr zugleich zu sprechen, besonders wo er eine eindringliche Wirkung beabsichtigt. Die zwei Fränkischen Prinzen Childebert und Clotar wollten die Kinder ihres Bruders Chlodemir des Thrones berauben. In dieser Absicht schicken sie zu ihrer Mutter, die jene Kinder erzog, einen Boten mit einer Scheere und mit einem blofsen Schwerte, und lassen ihr erklären, sie müfsten entweder ihr Haar oder ihr Leben verlieren [194]). Die herkömmliche Sitte dieser

193) Herodot. IV. 131 seq. und etwas verschieden davon Pherecydes der Lerier bei Clem. Alex. Strom. V. p. 567.

194) Gregorius Turon. Histor. Franc. l. III. cap. 18. Tunc Childebertus atque Chlotacharius miserunt Arcadium, cujus supra meminimus, ad Reginam, cum forcipe atque evaginato gladio. Qui veniens ostendit Reginae utraque dicens: Voluntatem tuam, o gloriosissima Regina, filii

Frankendynastie, in dem Haarschmucke ein Zeichen königlicher Würde zu erblicken, machte das Zeichen der Scheere, auch ohne Erklärung, verständlich, die aber doch der Bote als neue Bekräftigung hinzufügen mufste.

Je natürlicher und näher nun die Beziehung ist, in der das zum Ausdrucke gewählte Bild mit dem zu bezeichnenden Gegenstande steht, desto weniger ist Dunkelheit und Vieldeutigkeit zu befürchten, besonders, wenn jene Beziehung allgemein bekannt ist, oder unter Gebildeten doch als bekannt vorausgesetzt werden darf. Das Krokodil z. B. erinnert jeden einigermafsen Unterrichteten sogleich an Aegypten, und insbesondere an den Nil, dessen Bewohner jenes Thier ist. Erscheint daher ein Flufsgott mit diesem Thiere, als Attribut, wer zweifelt noch einen Augenblick, dafs er einen Nilus sehe? Dasselbe gilt von dem Nil mit der Sphinx. Das sind Symbole, die auch jezt noch Jedem verständlich

tui domini nostri expetunt, quid de pueris agendum censeas, utrum incisis crinibus eos vivere jubeas, an utrumque jugulari. — Hierzu giebt Mone noch folgende Beiträge: Otnit v. 1634. Vnd globe es dem Lamparter, vnd gib im din Fingerlin, d. h. Gelobe dem Otnit die Ehe, und gib ihm deinen Fingerring. Diese Bedeutung hat der Ring bei unsern Alten gar häufig, zu geschweigen, wie deutungsreich die Bilder der Wage, des Stabes, Apfels, Hornes, Schlüssels, der Schelle u. s. w. sind. Auch bei andern teutschen Völkern diese Bedeutsamkeit. In Büschings Erzählungen des Mittelalters hat Fouqué eine altenglische Romanze aus Percy's Sammlung übersetzt, worin es (Bd. I. S. 5.) heifst: die Richter gaben der Frau, die den William verrieth: sie gaben ihr recht ein gutes Kleid von Scharlach zum Gewinn. Und noch jetzt beschimpft das teutsche Volk einen schmeichlerischen Verräther mit dem Ausdruck: er habe einen rothen Rock verdient, welche Redensart wegen der Alliteration ein sehr hohes Alter verräth.

sprechen. Weniger ist dies bei solchen der Fall, deren Beziehungen den Alten geläufiger waren. Hierhin möchten wir die auf Münzen, besonders des Kaiser Hadrianus, so häufige weibliche Figur mit dem Skorpion in der Hand, oder mit der Elephantenhaut, als Kopfbedeckung, rechnen, ein den Römern bekanntes Bild von Africa.

Zuweilen traf bei den sinnbildlichen Zeichen der Alten die allgemeine Bekanntschaft eines natürlichen Verhältnisses und eines historischen Umstandes aufs glücklichste zusammen, und konnte auf diese Weise nie seinen Zweck verfehlen. Jeder Grieche, der eine Münze mit dem Kopfe des Jupiter Ammon und mit der Laserpizpflanze sah, wufste, ohne die Inschrift zu besehen, dafs er eine Münze von Cyrene in Händen habe. Das dortige Ammonium war weltberühmt, und dafs in Cyrenaica diese Staude einheimisch sey, allgemein bekannt[195]. Der Palmbaum hingegen, auch nicht ungewöhnlich auf Münzen jenes Griechisch-Africanischen Staates, bedurfte schon bestimmter Inschrift, weil er als Zeichen von Phönicien, Arabien und andern Ländern, die ihn trugen, auf Münzen vorkam.

195) Von dieser Pflanze, die die Griechen σίλφιον, die Römer silphium und laserpitium nannten, giebt Theophrastus Hist. plant. lib. VI. cap. 3. und dessen Ausleger, Bodäus a Stapel, eine genaue Beschreibung, wozu in der Ausgabe von Bodäus einige Abbildungen nach der Natur hinzugefügt worden; cf. Plin. H. N. XIX. 3. sect. 15. Schöne Abbildungen der Münzen von Cyrene mit diesem Bilde liefern Spanheim de Us. et P. N. I. 293 sqq., besonders Pellerin Rec. III. pl. LXXXVI. Jene Pflanze war der Landschaft Cyrenaica eben so eigenthümlich, als der Lotus Aegypten. Der Palmbaum auf Münzen von Cyrene ist ebenfalls häufig; s. Pellerin l. l.

So wie hier mit der Erweiterung des Beziehungs-Kreises die Klarheit stufenweise abnimmt, so kann ein zu enger Kreis des Bildlichen zum Räthselhaften führen. Wir reden hier von solchen Sinnbildern, wozu nur wenige Menschen, die eine Zunft oder Gesellschaft für sich bilden, in dieser Gesellschaft selbst den Schlüssel finden können, oder solche, die auf individueller Ansicht oder auf eigensinniger Wahl des Einzelnen beruhen. Hier wird das Dargestellte der allgemeinen Sphäre menschlichen Wissens und Denkens entrückt, und die Bildersprache artet, wie ein geistvoller Schriftsteller stark, aber wahr sagt [196]), endlich in ein Analogon von Zigeunersprache aus. Sollten bestimmte Stände oder individuelle Verhältnisse deutlich und gefällig angedeutet werden, so mufs es durch Zeichen geschehen, die man, als allgemein verständlich, menschliche Zeichen nennen kann. Wir entlehnen von dem genannten Schriftsteller ein Beispiel dieser guten Art. Es ist das Sinnbild des Ankers und der Garben auf dem Siegel eines Unbekannten, wodurch Hoffnung und Frucht, Bemühen und Erwerb, treffend versinnlicht wird.

§. 49.

Dafs die Alten auch dem Stoffe ihrer Bildwerke eine allegorische Bedeutung gegeben haben, versichern mehrere Schriftsteller. So war z. B. nach Pausanias Bericht [197]) ein Schnitzbild der Aphrodite zu Temnus, dessen Errichtung man dem Pelops zuschrieb, aus einem weiblichen Myrtenbaume gemacht. Man hatte auf der

196) Meyer zu Winckelmanns Versuch einer Allegorie S. 741.

197) Eliac. I. cap. 13. §. 4. p. 55 Fac.

Insel Naxus ein Bacchusbild von dem Holze des Weinstocks, anderer Beispiele nicht zu gedenken, wobei die Beabsichtigung einer solchen Anspielung zweifelhafter ist. Auch scheinen selbst die beglaubigten Fälle dieser Art entweder der alten, noch rohen Kunst anzugehören, oder einer Zeit, die schon wieder das Dunkele der bildlichen Anspielungen liebte. Das Innere des Materials wird auch um so weniger beachtet werden, je mehr das Verdienst der Form den Geist des Beschauers beschäftigt. In der Architektur, die durch gröfsere Massen wirkt, könnte vielleicht die allegorische Wahl des Stoffes von gröfserem Einflufs seyn. Gewisser aber und häufiger allegorisirte die Baukunst der Alten und Neueren durch die Form [198]). Dafs diese Gattung im alten Aegypten besonders beliebt gewesen, ist bekannt; und wenn man auf die Beschreibung achtet, die Herodotus von der inneren Einrichtung des Aegyptischen Labyrinths giebt, so wird man die Meinung vielleicht immer noch am wahrscheinlichsten finden, dafs es eine architektonische Darstellung des Thierkreises gewesen sey. Auch das älteste Griechenland hatte seine Labyrinthe, so wie ihm auch fernerhin die allegorische Baukunst nicht fremd war. Man rechnet dahin den achtseitigen Thurm der Winde in Athen, dessen acht Seiten genau nach der Richtung der Winde gekehrt standen. Selbst das Römische Pantheon setzt man in diese Classe. Dafs die Gothische Baukunst aber besonders den symbolischen Ausdruck liebte, sowohl im Ganzen der Gebäude, wie in der Kreuzform, in den Gewölben und in den

198) Daher die symbolische Architektur der Sabäischen Tempel, deren Form nach den verschiedenen Gottheiten verschieden war. S. Görres Mythengeschichte I. 289. und daselbst Maimonides More Nevochim cap. 29. und Abulpharag. hist. Dynast. p. 2.

himmelanstrebenden Thürmen der christlichen Kirchen, als auch in den einzelnen Bauornamenten, ist von mehreren Schriftstellern und besonders neuerlich scharfsinnig ausgesprochen worden [199]).

Welchen Gebrauch die Alten von der Farbe in der Symbolik gemacht, kann jezt, wegen des fast allgemeinen Untergangs ihrer Malereien, nur noch vermuthet werden. Doch läſst es sich im voraus erwarten, daſs ihre symbolische Denkart, besonders unter dem Einfluſs künstlerischer Weisheit, auch dieses Mittel nicht verschmäht haben werde. Die Griechen, der Natur näher als wir, und unter einem freundlichen Himmel lebend, beobachteten gewiſs genau, welche Wirkung die verschiedenen Töne des Lichtes und das mannigfaltige Farbenspiel in der Natur auf das Gemüth hervorbringen. Mehrere Beschreibungen von Gemälden bei Philostratus lassen uns nicht zweifeln, daſs auch Licht und Farbe mit tiefer Bedeutung und sinnvoller Beziehung von ihnen gebraucht waren. Dürfen wir uns selbst eines allegorischen Ausdrucks bedienen, so muſste das gleichsam verkörperte Licht dem Symbol, als der verkörperten Idee, vorzüglich befreundet seyn und ihr zum vielfachen, zarten Ausdrucke dienen. Um auch aus dieser Gattung Beispiele zu geben, wollen wir zu den Bemerkungen Winckelmanns und seines einsichtsvollen Herausgebers, im sechsten Capitel des Versuchs über die Allegorie, einige Zusätze und Bemerkungen liefern. Wir gehen von den Gemälden aus. Bei Phi-

199) Ich erinnere an die vielleicht weniger bekannt gewordenen Bemerkungen von A. A. E. Schleiermacher in seiner inhaltsreichen Geschichte Theoderichs des Groſsen S. 301 f. des Rheinischen Taschenbuchs. Darmstadt 1810.

lostratus und in einem Herculanischen Gemälde [200]) hat Bacchus ein rothes Gewand, das ihm auch eine Inschrift beilegt. Winckelmann bezieht dies auf die Farbe des Weines. Vielleicht führt uns aber die Bemerkung des im ersten Gemälde dargestellten Moments und eine Erinnerung an andere Bilder jenes Gottes auf eine andere Deutung. Bei Philostratus kommt Dionysus eben bei der Ariadne an. Es ist der siegreiche Bacchus in der vollen Glorie seines Sieges. Sollte vielleicht diese Herrlichkeit des Triumphs durch das volle brennende Colorit des Purpurs angedeutet werden? Dafür spricht Mehreres. Vorerst die alte Sitte, nach der man die Schnitzbilder dieses Gottes, aber nicht dieses Gottes allein, sondern auch anderer, besonders der Naturgottheiten, des Pan, des Priapus, der Satyrn, ja, nach Plutarchus, gar die Bilder aller Götter roth anmalte [201]). Durch diese rohe grelle Farbengebung wollte man vermuthlich das volle Leben der Natur und, wenn die Sitte wirklich so allgemein war, wie Plutarchus versichert, vielleicht zuweilen die glorreichen, herrlichen Olympier recht kenntlich machen. Darauf führt auch der Gegensatz. Der unterirdische Osiris, den Herodo-

200) Philostrati Imagg. I. 786. Pitture d'Ercolano Tom. II. Tab. 13. 16. Dorville ad Chariton. p. 385.

201) Pausan. Achaic. 26. §. 4. Arcad. 39. §. 4. p. 475. Plutarch. Quaest. Rom. 98. Osiris in einem Herkulanischen Gemälde auf schwarzem Grunde, mit blauem Gesicht, blauen Füſsen und Aermen, gemalt. Pitture d'Ercol. Tom. IV. Tab. 69. Conf. Winckelmann Gesch. d. K. I. S. 87, welcher Macrob. Saturn. I. 19. anführt, zum Beweis, daſs dadurch die Sonne angedeutet werde, wenn sie unter unserer Hemisphäre ist. So finden sich die Aegyptischen Götterbilder immer mit denselben bestimmten Farben gemalt; vergl. Jomard in der Description de l'Egypt. Antiquit. Tom. I. cap. I. p. 30.

tus ausdrücklich Dionysus nennt, der Aegyptier aber unter dem Namen Serapis früh verehrte, ward als König des Todtenreiches mit schwarzer Farbe angemalt [202].

Doch welche Beziehung auch jene Maler gedacht haben mögen, die alte Sculptur wählte, nach ausdrücklichen Zeugnissen, die Farbe des Gesteins zuweilen in allegorischer Absicht. Die Memnonsblilder waren, nach Philostratus [203]), aus schwarzem Steine gebildet, worin Manche eine Anspielung auf den Aethiopier finden wollten. Dies erinnert an eine Stelle des Pausanias, wo dieser vielgereiste Mann ausdrücklich versichert, die Flufsgötter seyen von den Alten insgemein aus weifsem Marmor gebildet worden, nur zu den Bildsäulen des Nilus habe man schwarzes Gestein gewählt, zur Erinne-

202) Clement. Alexandr. Protrept. p. 42. Auch scheint man andern Gottheiten in ähnlicher Beziehung die schwarze Farbe gegeben zu haben. Euseb. Praepar. Evang. III. 41. Schwarz und blau wurde auch der Sabäische Planetengott Saturn, als Beherrscher der tiefsten Aethiopischen Zone und der Wintersonne (Steinbocksperiode), vorgestellt, und an gewissen Festen erschienen auch seine Verehrer so; Firmicus lib. II. cap. 10. Ptolem. Tetrabyblos II. cap. 8. und auch nach dem Dabistan. conf. Görres Mythengesch. I. S. 291. Bei denselben war Jupiters Bild erdfarbig (aschgrau) und feuerfarbig; Mars von rothem Steine und der Sonnengott golden; Venus roth, Merkur aus blauem Steine; der Tempel des Mondes aus grünem Steine; s. ebendas. S. 290 ff.

203) Vita Apollonii VI. cap. 3. Tzetzes Chiliad. VI. hist. 64. dagegen nennt hier den Pyrropoecilus. Dies wäre also der Syenit, s. Plinius H. N. XXXVI. cap. 8. 13. Nach Fea zu Winckelmann Gesch. der K. I. S. 359 f. der neuest. Ausg. wäre der Pyrropoecilus wahrscheinlich Granit und nicht Porphyr.

rung an seinen Aethiopischen Ursprung [204]); eine Beobachtung, die man neuerlich noch auf eine Nilbüste von schwarzem Marmor in dem Museum Napoleon angewendet hat. Die dunkelblaue Farbe wird von den Indiern bezüglich auf das Wasser, als das Grundelement nach ihrer Kosmogonie, gebraucht. Daher gab man diese Farbe dem Narajan, als dem ersten Beweger der Urgewässer. In der grofsen Cisterne zu Catmandu, der Hauptstadt von Nepal, befindet sich ein grofses wohl proportionirtes Bild von blauem Marmor, in zurückgelehnter Stellung, das den schaffenden Narajan auf dem Wasser schwimmend darstellt [205]).

Die neue Malerei hat die Wahl der Farben oft sehr bedeutungsvoll angewendet. So beschränkt auch, nach der Bemerkung eines Kunstrichters, der Kreis seyn mag, in welchem die vollständig allegorische Wirkung der Farben anwendbar ist, so haben doch auch dieses Wenige gute Künstler mit reinem Sinne aufgefafst und weise benutzt.

Die weifse Lilie, zwischen Maria und Joseph aus der Erde erwachsend, bezeichnet schon durch die Farbe die Reinheit dieses Verhältnisses, wenn anders diese Dichteridee von einem Künstler wirklich gebraucht

204) Arcad. cap. 24. §. 6.

205) Jones Asiatische Abhandlungen I. S. 225 f. In den Tempeln von Philae und Elephantine sieht man, was schon Eusebius (Praepar. Evang. lib. III. 2.) bemerkte, den Gott mit dem Widderskopfe blau gemalt. Und diese Bilder sind noch heut zu Tage anzutreffen. S. Jomard Description de l'Egypte T. I. cap. 3. §. 5. pag. 16. Nach demselben Autor (Euseb. I. 10.) ward Kneph von den Aegyptern blau und in menschlicher Gestalt gebildet. S. Jomard l. l. und vergl. ebendenselben l. l. cap. 1. pag. 31.

worden ist. Daſs aber Maria als Himmelskönigin das blaue Gewand hat, scheint eine unabänderliche Convention sinnvoller Malerei geworden zu seyn. Auch in dieser Hinsicht gewähren uns die altdeutschen Gemälde [206]) aus dem vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert, welche der Sorgfalt einiger einsichtsvollen Kunstfreunde ihre Erhaltung und erste Würdigung verdanken, eine freundliche Erinnerung. In der Farbe der Gewänder heiliger Personen, besonders der oft vorkommenden Apostel, zeigen sich Spuren allegorischer Bedeutung, die der natürliche Sinn dieser altdeutschen Künstler eben so ungezwungen als sicher zu erreichen wuſste [207]).

206) In der Sammlung der Herren Boisserées und Bertram.

207) Hier bemerkt Mone noch Folgendes: Jesus hat auf alten Gemälden fast durchgängig ein röthliches Kleid, als Sol novus, wie ihn Kirchenväter nennen, ebenso die alten Sonnengötter, Sigfrit weiſs (von sneblancher varwe ir ros unt ouch ir chleit. Nib. L. 1610.) und Flos roth und weiſs (Pfälz. Hds. No. 362 Bl. 75. b.), und die bedeutnamige Blankflos wird blau gemalt. Hagen und sein Bruder Danchwart, als Feinde Sigfrids, sind schwarz wie der Teufel gekleidet (— di degene von rabenswarzer varwe trugen richiu chleit. Nib. L. 1623.). Von der merkwürdigen Farbenlehre im Titurel und Parcifal hat J. Grimm ein auffallendes Beispiel erläutert (Altt. Wäld. Bd. I.), und in den katholischen Kirchengebräuchen wird diese Farbendeutung noch jetzt beobachtet. Bei den feierlichen Processionen wird nämlich an vielen Orten eine rothe Fahne bei der männlichen Jugend getragen, als Zeichen der Kindheit und Liebe; eine blaue bei den Männern, Beständigkeit, Treue und fester Sinn; eine weiſse bei den Weibern, Sittsamkeit und Reinheit. Eine schwarze Fahne bei Leichen; grüne und gelbe hab' ich nie gesehen. Blau (schwarzblau) ist auch die Farbe der Trauer, darum hat der Priester in der Fastenzeit ein blaues Meſsgewand an, und wenn es der stillen Woche

§. 50.

Giebt die geschickte Anwendung der Farbe oft glückliche Allegorien, weil letztere allgemein verständlich zum Auge spricht, so mufs dies in noch höherem Grade von dem allegorischen Gebrauche der Handlungen gelten. Dieses Feld war bei den Alten von aufserordentlichem Umfange. Beruhete doch ein grofser Theil ihrer Religionsübung darauf. Aber auch sonst, im öffentlichen wie im Privatleben, bediente sich das Alterthum häufig dieses Ausdrucks. Es findet daher hier mehr noch als bei anderen Arten eine mannigfaltige Abstufung statt. Die Kunstlehre, ihren eigenen Gesetzen getreu, weiset natürlich denjenigen symbolischen und allegorischen Handlungen den ersten Rang an, die, weil sie der Beihülfe conventioneller Zeichen nicht bedürfen, sondern durch sich selbst sprechen, am reinsten und selbstständigsten erscheinen. Doch wollen wir hier einige Vorstufen mitbemerken, weil sie sehr charakteristische Zeichen alter Denkart sind, und dann Einiges auszeichnen, was sich auf Denkmalen als vorzüglich rein bewähret. Zuvörderst war die allegorische Handlung im Orient häufig Gehülfin oder Stellvertreterin der öffentlichen Rede, besonders in wichtigen Lagen, wo schnelle, eindringliche Wirkung nöthig war. Beispiele finden sich in den Hebräischen Propheten. So zerbricht Jeremias, auf Befehl des Jehovah, ein irdenes Gefäfs vor dem ganzen Israelitischen Volke, um das bevorstehende Schicksal von Jerusalem zu bezeichnen.

naht, so werden in den katholischen Kirchen die Crucifixe mit blauen Tüchern verhüllt. So ist Maria's blaues Gewand manchmal ein Trauerkleid. Selbst beim Volk ist diese Farbendeutung. An vielen Orten am Rhein und in meiner Haimat habe ich manche Bemerkung der Art gemacht.

Hierher gehört auch das auf den Nacken dieses Propheten gelegte Joch. Bei den alten Römern warf der Pater patratus, zur Kriegsankündigung, an der Gränze einen Spiefs ins feindliche Gebiet; und um eine Regel der Staatsklugheit recht lebendig zu machen, rupfte einst Thrasybulus die hervorragenden Aehren aus [208]). Hierher gehört auch die sinnbildliche Ermahnung, durch die Heraklitus vom Rednerstuhle herab seine Mitbürger zur Eintracht stimmen wollte. Er füllte einen Becher mit Wasser, mischte Mehl und Poley damit, und trank ihn, ohne weiter ein Wort zu sagen, vor der Versammlung aus, die aber aus altem Gebrauche die Bedeutung dieses Mischtranks und den ethischen und politischen Sinn dieses Trinkens kannte [209]). In dem ganzen Alterthume waren die höchsten Ahnungen des Menschen und seine wichtigsten Erinnerungen durch symbolische und allegorische Handlungen versinnlicht. Die ältesten Feste, was waren sie anders, als die in Handlung verwandelten Jahresepochen, nebst dem Angedenken an die grofsen Wohlthaten des Ackerbaues und der Cultur. Es war ein heiliges Jahr, verkörpert durch einen Kreis allegorischer Handlungen; zuweilen mochten diese, in Ermangelung der Schrift, die Stelle geschriebener Annalen vertreten. Jedoch auch bei schreibenden Völkern (man erinnere sich nur an das Lampenfest zu Saïs), und nach späterer Einführung der Schrift, bleibt, aus Anhänglichkeit ans Alte, die Sitte, die wichtigsten Momente des Glaubens und Wissens durch Handlungen zu befestigen. Doch ward hier die gottesdienstliche Mimik durch mehr oder weniger reichen Tempelapparat unter-

208) Die Beispiele sind aus folgenden Stellen genommen: Jerem. 19 und 28; Herodot. V. 92. 6.

209) Plutarch. de garrulit. p. 58, wonach die Mäfsigkeit empfohlen werden sollte.

stützt. Der Oberpriester stellte gewöhnlich die Gottheit des Ortes selber vor, wie denn z. B. bei den Pheneaten der Priester mit der Maske der Demeter, welche das ganze Jahr über unter einem heiligen Steine lag, am Jahresfeste der Göttin sein Gesicht bedeckte [210]). Solche Maskenzüge waren ein wesentlicher Theil des altgriechischen Geheimdienstes. Die Campanischen oder Nolanischen Vasen, so wie die von mehreren anderen Städten Grofsgriechenlands, zeigen uns in ihren Malereien noch jezt das Schauspiel solcher maskirten Tempelfiguren, aus deren Mimik das alte Drama erwuchs.

Namentlich umfafst auch das Gebiet des Rechts im Alterthume, und insbesondere bei Griechen, Römern und Deutschen, einen sehr ausgedehnten Kreis von symbolischen Handlungen. Es genüge uns hier nur einige Fingerzeige und Nachweisungen zu geben. So will ich z. B. in Betreff der Griechen nur an ihr Verfahren in Criminalfällen und an den Hergang peinlicher Rechtshandlungen erinnern, wie solcher beim Areopag und bei den Ephetengerichten (ἐπὶ Παλλαδίῳ, ἐπὶ Πρυτανείῳ, ἐν Φρεάττει, ἐπὶ Δελφινίῳ — worüber ich eine nähere Erörterung einem andern Orte vorbehalte) üblich war. Nicht weniger gehören die Nuptialgebräuche der Griechen und Römer hierher. Hier und dort erinnert schon die Juno cinxia, die Ἥρη ζυγία (συζυγία [211]), so wie die διάζευξις oder das διαζύγιον,

210) Pausan. Arcad. cap. 15. §. 1. p. 395 Fac., welche Stelle auch deswegen bemerkenswerth ist, weil neben der Maske alter Schrift oder alter Charaktere gedacht wird, die in demselben Petroma (heiligen Steine) lagen. Charactere, auf bleiernen Tafeln geschrieben, gehörten auch zum Tempelapparat alter Gottheiten in Messene, sieh. ibid. Messeniaca cap. 20. §. 2. p. 526 Fac. cap. 26. §. 6. p. 549. c. 27. §. 2. Von dem Geistersteine (lapis Manalis) und von dem mundus patens bei den Römischen Religionen.

211) S. die Citate in meinen Meletematt. I. p. 30. not. 28.

an agrarische Cärimonien, während die von der ordentlichen Ehescheidung gewöhnlichen Worte: διέσιον oder διαίσιον, von musikalischen Verhältnissen entlehnt waren [212]). Sehr charakterisch waren hierbei besonders die Gebräuche der Römer: die clavium traditio und ademtio (Cicero Philipp. II. 28. und daselbst Abramius p. 542 sq. Graev.) und so viele andere, die man bei Grupen [213]) ziemlich vollständig beisammen findet. Den symbolischen Gebrauch des Usurpirens haben wir oben (§. 46. am Ende) kürzlich berührt. Hier will ich zum Schluſs nur an den symbolischen körperlichen Streit bei der Eigenthumsklage (lis vindiciarum [214]) erinnern. — Denn um sich von der Herrschaft des Symbols in alt Römischen und alt Deutschen Gerichten einen Begriff zu bilden, muſs man doch nachlesen, was von gelehrten Männern Eigenes darüber gesammelt und bemerkt worden ist [215]).

212) Photius in Nomocanone Tit. XIII. cap. 30. aus den Digesten XXII. 3. 24. Vergl. Ducangii Glossar. med. et inf. Graec. I. p. 291. Suicer. Thes. eccles. I. 907. Hesych. I. p. 986 Alberti, und Aristoxeni Fragmm. p. 172 sqq. ed. Mahnii.

213) Tractatio de uxore Romana. Hannover. 1727.

214) Cicero pro Muraena cap. 12. Gellii N. A. XX. 10. Festus in vocc. Superstites und Vindiciae, und darüber v. Savigny in der Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft III. 3. p. 422 ff.

215) Ich nenne hier nur Hommel Jurisprudentia numismatibus illustrata mit dem Auctarium von Klotz dazu. Hoffmann Specimen jurisprudentiae symbolicae vet. Germ. C. G. Dümgé Symbolik Germanischer Völker in einigen Rechtsgewohnheiten, und Jacob Grimm von der Poesie im Recht in v. Savigny's Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft II. 1. p. 25 ff., besonders §. 10 ff. Beweis aus Rechtssymbolen p. 76 ff.

§. 51.

Jene festlichen Handlungen gehören zu den Allegorien gemischter Form. Zeichen und Attribute mancherlei Art unterstützten die gottesdienstliche Mimik, der durch Masken und Anzug noch bestimmtere Beziehung gegeben wurde; und nebenbei erhielt ja gewöhnlich durch Schrift und Belehrung, die man den Eingeweiheten mittheilte, alles Uebrige seine befriedigende Auflösung. Dadurch sorgte die Religion für die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Die Kunst, der solche Zwecke fremd sind, fordert vor Allem, daſs jede Allegorie und also auch die allegorische Handlung durch sich selbst spreche, und der beihelfenden Zeichen immer mehr entbehren lerne. Von diesem Mehr oder Weniger liefert die Griechische Kunst zahlreiche Beweise. Wir wählen kürzlich einige zur Erläuterung aus.

So hatte z. B. die zu Smyrna verehrte Nemesis Flügel [216]), als Anspielung auf die Schnelligkeit, womit diese Göttin den Uebermüthigen ereilet, die Rhamnusische hatte keine Flügel. Nemesis hatte häufig das Rad, als Zeichen des Umschwungs, wodurch sie das ungemessene Glück des Stolzen wieder ins Gleichgewicht bringt, wie denn auch die Sphinx mit dem Rade das verborgene Walten der die sittliche Harmonie befördernden Nemesis bedeutete. Sie hatte ferner das Maaſs oder Richtscheit z. B. auf Münzen der Smyrnäer [217]). So

216) Pausan. Attic. cap. 33. §. 6.

217) Bei Liebe Gotha numaria p. 282, wo die beiden Nemeses erscheinen, die zu Smyrna verehrt wurden. Herder hat mit Recht auf diese Münze aufmerksam gemacht, um gegen Winckelmann zu beweisen, daſs Nemesis zuweilen wirklich das Maaſs als Attribut führe, s. Zerstr. Blätter II. S. 237. Wir haben die Münze auf den beigefügten Kupfertafeln mitgetheilt.

hatte sie auch als Attribut den Zaum, weil sie die ungebändigten Begierden zügelt, und die Schleuder, weil sie auch in der Ferne erreicht. Aber auch ohne alle diese Attribute, blos durch eine sinnvoll gewählte Mimik, verstand die Griechische Kunst, die hohe Göttin des sittlichen Maafses kenntlich zu machen. Wenn auch die nothwendig gewordene Ergänzung an der marmornen Bildsäule der Nemesis 218), welche Winckelmann erläutert hat, nicht entscheidend darüber urtheilen läfst, ob dies bei dieser der Fall gewesen, so erscheinet sie doch hier ohne alle die angegebenen Attribute. Durch einen sprechenden Gest giebt sie sich als Göttin des Maafses zu erkennen, indem sie mit der linken Hand ihr Gewand gegen die Brust heraufhebt, und dadurch mit ihrem Arme das Maafs abbildet, das die Griechen die Elle nannten. Dieser Zug und das Neigen ihres Kopfes, das ihr sonst beigelegt wird, und worin man bald Selbstprüfung und Bescheidenheit, bald den Blick ins Verborgene und das ernste Nachdenken erkennen will, geben ohne alle weitere Zeichen die wesentlichen Eigenschaften jener Gottheit zu erkennen, und sagen uns im Bilde, was der Dichter 219) in folgenden zwei Versen sagt:

„Und missest stets am Maafs der Sterblichen Leben ab,
Und blickest zum Busen hinunter mit immer ernstem Blick."

Durch unzählige Züge dieser Art liefse sich beweisen, wie der Grieche in eine allegorische Handlung eine grofse Bedeutung zu legen wufste. Wir erinnern noch

218) Aus der Villa Albani, s. Winckelmann monumenti inediti I. No. 21.

219) Mesomedes in dem Hymnus auf die Nemesis, in der Griechischen Anthologie II. 292, welchen Herder a. a. O. übersetzt gegeben hat.

an einige. Helius, als Sonnengott, ist bald durch das Viergespann, bald durch andere Attribute, kenntlich genug. Die bestimmte Idee, aufgehende Sonne, wird durch die Handlung erreicht, in die die Kunst den Sonnengott versetzt. So erscheint er auf einer schönen Münze des M. Aurelius von Nicaea in Bithynien nackt, auf einer Quadriga die Wolken herauffahrend, oben der Zodiakus, unten die Tellus mit Füllhorn und Aehrenbüschel [220]). Daſs aber die Griechen auch feinere Beziehungen und zartere Eigenschaften des Geistes und Herzens durch sprechende Mimik oder durch Handlung anzudeuten verstanden, beweiset eine ganze Reihe von Denkmalen nebst zahlreichen Nachrichten der Alten. Selbst abstracte Begriffe wurden zuweilen durch Handlung verkörpert. So traten die Horen und die Aedo, welche nebst der Fama bei den Athenern Altäre hatten [221]), lebendig vor das Auge. Die Tänze der Horen sind bekannt. Das zuletzt genannte Wesen wurde ebenfalls durch einen ganz einfachen Gest in der Kunst versinnlicht. Da dieses Beispiel zugleich zeigt, wie glücklich der helle Blick der Griechen die Natur beobachtete, und wie sicher die Künstler dieser Nation zum Ziele trafen, will ich die Erzählung des Berichterstatters mittheilen [222]): «Die Bildsäule der Aedo (Schaamhaftigkeit) stehet etwa dreiſsig Stadien vor der Stadt (Therapne). Sie soll von Ikarius errichtet und aus folgendem Anlaſs verfertigt seyn. Als Ikarius die Penelope dem Ulysses zur Gemahlin gab, suchte er ihn zu bewegen, daſs er sich in Lacedämon wohnhaft niederlassen möchte. Weil

220) Abgebildet und erläutert bei Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. p. 497.

221) Pausan. Attica cap. 17. §. 1.

222) Laconica cap. 20. §. 10.

er dies nicht erlangen konnte, bat er seine Tochter inständig, dort zu bleiben. Da sie aber gleichwohl die Reise nach Ithaka antrat, so folgte er zu Wagen und hielt mit Bitten an. Ulysses geduldete sich eine Zeit lang; endlich erklärte er der Penelope, sie möchte ihm entweder freiwillig folgen, oder lieber mit dem Vater zurück nach Lacedaemon gehen. Sie soll hierauf kein Wort gesprochen, sondern auf die Frage ihr Gesicht mit ihrem Schleier verhüllet haben. Ikarius sah wohl, sie wolle mit Ulysses ziehen, und entliefs sie. Er weihete darauf die Bildsäule der Aedo (Schaamhaftigkeit); denn auf jener Stelle, sagen sie, habe sich Penelope verhüllet.» So weit Pausanias. Wie nun jenes Bild gedacht und ausgeführt worden, bedarf keiner weiteren Frage. Die Münzen des Alterthums zeigen uns diese Aedo noch als eine jugendliche Gestalt, die einen Schleier vor das Gesicht zieht. — So einfache Mittel wählte die Griechische Kunst, um die Regungen des Gemüths zu bezeichnen. Und von diesem Punkte der symbolischen und allegorischen Handlung hat sie nur noch einen Schritt zu thun, um das Höchste zu erreichen.

§. 52.

Es ist dieses die Stufe, worauf die Menschengestalt als Ausdruck der höchsten Begriffe erscheint. Wir wollen die Hauptbedingungen andeuten, unter denen diese Vollkommenheit erreicht werden konnte. Zuvörderst möchten wir die Handlung selbst nennen, freilich im weitesten Sinne, in welchem wir dieses Wort so eben genommen haben. Ein Blick auf das Entgegengesetzte wird dies deutlich machen. Die Gottheiten der Indier und anderer Bewohner des höheren Asiens sind mehrentheils in sitzender oder liegender Stellung abgebildet und in jener Ruhe, welche die Denkart dieser

Völker als etwas Seeliges betrachtete. Der climatische Anlafs liegt nahe; dafs aber der künstlerische Ausdruck der Gottheiten anderer Vorstellungen und Sitten bedarf, um zum Höchsten zu gelangen, leidet eben so wenig Zweifel. Ein anderes Hindernifs, das jenen Völkern im Wege stand, ist jenes Verhüllen der Gottheiten, jener Prunk mit kostbaren Gewändern, jenes Ueberladen mit Kronen, Kopfbinden, Ohrgehängen, Armbändern und Fufsbedeckungen, woran dann zahlreiche kostbare Edelsteine glänzen. Die Griechen blieben vor dieser Prachtliebe schon durch ihre geringeren Mittel bewahrt; und wenn sie in ältester Zeit selbst Vieles verhüllten, wie denn erst späterhin der Schurz an den Kämpfern zu Olympia verschwand [223]), so machten sie nachher doch das Urtheil über die Zulässigkeit des Nackten zu einem entscheidenden Merkmale, wodurch sie sich von den Barbaren trennten. Diese und andere Spuren und eine ausdrückliche Stelle des Plato [224]) lassen uns nicht zweifeln, dafs die ältere Sitte der Griechen hierin mit der Asiatischen übereinkam. Herodotus aber, da er eine auf jenes Barbarenurtheil gegründete Geschichte erzählt, fand schon zur Erläuterung den Zusatz nöthig, dafs bei den Nichtgriechen auch selbst der Mann nicht nackt gesehen werden dürfe [225]). Der Vorfall hatte sich am

223) Thucyd. I. 6.

224) Plato de republ. V. p. 452. C. p. 134 Ast. p. 221 ed. Bekker.

225) Herodot. I. 8 und 10. Plutarchus (Conjug. Praecept. p. 458 ed. Wyttenb.) wendet diese Stelle auf das Verhältnifs zwischen Mann und Frau an; sein Tadel trifft also den Geschichtschreiber nicht. Besseren Gebrauch macht er von jener Stelle, de Auditione p. 37. — Wenn Upton ad Dionys. de Compos. pag. 43 ed. Schäfer. vermuthen will, Herodotus habe jene Stelle der Pythagoreerin Theano (s. Diogen. Laërt. VIII. 43.) abgeborgt, so mufs eben

Lydischen Hofe ereignet, und Philostratus nimmt gerade von einem Gemälde, das den Lydier Pelops darstellte, Anlafs zu der allgemeinen Bemerkung, dafs die Lydier und alle im höheren Asien wohnenden Barbaren [226]), indem sie die Schönheit in kostbaren Kleidungen verstecken, sich in diesen Gewändern hervorzuthun suchen, statt sich in Darstellung der Natur herzorzuthun [227]).

Hiermit ist die Scheidewand bezeichnet, die jene Nationen auf immer von der höchsten Schönheit in der Kunst entfernte. Ein anderes Hindernifs lag im Ungemäfsigten. Das Götterbild sollte ein Inbegriff aller möglichen Beziehungen seyn, die man bei seinem Begriffe denken mochte; es sollte Alles ausdrücken, was eine inhaltsreiche Theologie von dem göttlichen Wesen aussagte. In den Symbolen der grofsen Götter sollte besonders das Weltall nach allen seinen Elementen und

so wenig vergessen werden, dafs der Geschichtschreiber diese Bemerkung in einem ganz andern Verhältnifs aussprechen läfst, als das wäre, wovon Theano redete. Ich behalte eine ausführlichere Betrachtung dieser Ansicht der Alten, wozu ich mehrere Belege gesammelt habe, einer andern Gelegenheit vor.

226) Ueber die Sitte der Perser, die ebenfalls streng auf die Bekleidung der Körper hielten, s. Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 154. Vergl. auch Brissonius de reg. Persar. princip. pag. 545. und besonders die daselbst angeführte Stelle aus Xenophon. Daraus erklärt sich auch die merkwürdige Strafe, womit Artaxerxes einen feigen Meder belegte, nämlich mit einer nackten Buhlerin und zwar auf dem Rücken, wie beim Reiten (περιβάδην), den ganzen Tag auf dem Markte herumzugehen. S. Plut. Artaxerx. cap. 14. init. p. 1018. A.

227) Philostrat. Imagg. 1. 30. fin. Dagegen zeigen die Etrurischen Denkmale eine grofse Menge nackter männlicher und weiblicher Figuren, und oft in sehr ausschweifenden Stellungen; Fea zu Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 418.

Theilen körperlich angedeutet werden. Daraus mufsten einmal vielgliederige Gottheiten entstehen, da man in der Vermehrung der wichtigsten Körpertheile eine besondere Bedeutung suchte. In diese Classe gehören die vielköpfigen und vielarmigen Götterbilder Indiens, die Diana zu Ephesus mit ihren vielen Brüsten, der Janus der Mittelitalischen Völker, den man mit vier, häufiger mit zwei Gesichtern vorstellte, und ähnliche Gebilde in alten Griechischen Tempeln, wie z. B. der dreiäugige Zeus πατρῷος zu Larissa, den die Griechen, nach der Sage, von Troja mitgebracht hatten, und dessen drei Augen auf die Oberaufsicht über Himmel, Erde und Meer gedeutet wurden [228]). Nicht weniger ward in der

228) Pausan. Corinth. cap. 24. §. 5. — „Diese Art des Ungemäfsigten kommt auch in der Edda häufig vor, z. B. Sleipner, das achtfüfsige Rofs Othins, der einäugige Othin selbst, der blinde Hodur, dreiköpfige Thursen (Skirner's Fahrt, in der altt. Edd. Str. 31.) u. s. w., steinköpfige Riesen (Harbards Lied. das. Str. 14.) u. s. w. Dahin gehört auch die Vielungestalt des Teufels in mittelalterlichen Vorstellungen, aufserdem jedoch in der teutschen Sage vielleicht kein Beispiel monströser Gestalt mehr vorhanden ist. Ob diese Ungestalten erst durch das Christenthum oder durch frühere Bildung aus Sage und Darstellung verschwanden, weifs ich nicht. Durch die Ungestalt des Teufels ist indefs, beim Licht betrachtet, die Verachtung des Bösen im Bilde ausgedrückt, weil der Teufel, als Geist des Widerspruchs, auch im Aeufsern, in der Gestalt, gegen die Gesetze der Weltharmonie erscheinen mufs. Das verriethe ein feines Gefühl unserer Väter.

Uebrigens blieben die Teutschen und Nordländer bei bekleideten Götterbildern, durch Schaam und Klima, und schon in der alten Edda scheint die Nacktheit mifsbilligt zu werden, indem Harbard dem Thor vorwirft, dafs er barfüfsig (berbeinn) gehe. Harbards Lied. Str. 5."
Zusatz von Mone.

Häufung der Attribute das Bedeutende gesucht. Die auch bereits von Winckelmann [229]) bestrittene Behauptung Gori's, daſs die ältesten Götterbilder keine Attribute gehabt hätten, ist so wenig wahrscheinlich, daſs man vielmehr in der Vorliebe zu diesen Zeichen einen der charakteristischen Züge des höheren Alterthums erkennt; nicht zu gedenken, daſs in einigen Fällen das Zeichen früher da gewesen ist, als die damit bezeichnete Gottheit, wie wir bereits an einem anderen Orte von den heiligen Krügen und den daraus entstandenen Kruggöttern dargethan haben. Auch hier bietet die barbarische Tempelsymbolik zahlreiche Beispiele dar. Ich erinnere vorzüglich an die Beschreibung, die Bardesanes, und nach ihm Porphyrius [230]), von einem Bilde des Brahma giebt. Dieser Weltschöpfer war nicht allein als Hermaphrodit vorgestellt, sondern auch mit einer Ueberhäufung von Attributen. Auf seiner rechten Seite sah man die Sonne, auf der linken den Mond, an den beiden kreuzweis ausgestreckten Armen eine groſse Anzahl von Engeln (Sternen, Pflanzen) und die Theile der Welt, nämlich Himmel, Berge, Meer, den Fluſs (Ganges), den Ocean, Pflanzen, Thiere und die ganze Natur. Dieser Charakter der Ungenügsamkeit in den Darstellungen des Göttlichen ist vielen andern Völkern mehr oder weniger eigen, und von mehreren Wesen des Vorderasiatischen Cultus, wie von der genannten Ephesischen Artemis, von der Cybele und andern, läſst sich dasselbe sagen. Sie finden sich am häufigsten bei

229) Versuch einer Allegorie S. 451 neue Ausg.

230) de Styge ap. Stob. Eclog. phys. I. 4. pag. 146 Heeren. Vergl. Paullini a S. Bartholomaeo Systema Brahmanicum p. 27. Ich bin der alten Lesart gefolgt, *καὶ ποταμὸν καὶ ὠκεανὸν*, welche mehr im Geiste der Indischen Religion gedacht ist, als die neue.

solchen Völkern, die die Tempelbilder mehr als Erinnerungen an das Unendliche betrachten, dessen Wesen selbst nur Gegenstand des reinen Denkens seyn kann. Die Fülle der Gottheit und die unergründliche Tiefe, die der Verstand, je länger er darüber nachdenkt, immer mehr entdeckt, soll hier durch eine Fülle von Zeichen angedeutet werden, und der Anblick derselben soll den Glaubigen nur erinnern, daſs, ob man auch noch so viele Bilder häufe, der Vollgehalt des unendlichen Wesens dennoch nicht erschöpft werden könne. Diese Vielheit im Bildlichen, oder, wie es der Grieche glücklicher nennt, dieses πολυσήμαντον, findet sich in jenen Anrufungen an die Gottheit bei Indiern und bei Griechen, welche das Unendliche anzudeuten versuchen. In Orphischen Hymnen, worin die göttliche Einheit als ein körperliches Ganzes erscheint, sehen wir dasselbe Bestreben, durch die Rede das zu bezeichnen, was dort das überladene Tempelidol bezeichnen sollte [231]). Daher jenes Anhäufen der Namen, wodurch die vom Göttlichen erfüllte Seele das Unaussprechliche auszusprechen vergebens bemüht ist. Es ist in diesen Liedern ein nie auszugleichender Zwiespalt zwischen Inhalt und Form. Der Gedanke hat sich zum Schrankenlosen erhoben, und das Wort will es doch in bildlicher Gestalt begränzen. Ueberhaupt bedurfte die Geheimlehre vieler Zeichen, die um so willkommener waren, je dunkeler und bedeutsamer. Wir würden

231) Diese Ueberfülle göttlicher Eigenschaften u. s. w. findet sich auch in altteutschen Liedern an Gott, z. B. Pfälz. Hds. No. 147. der Eing. und Bl. 3. der Eing. Von Namensfülle gibt die alte Edda in Grimners Meldung ein Beispiel, worin Othins Namen vorkommen (Str. 45 — 53.), und in den Kämpa dater steht auch eines, wo Friedrieb seine vielen Namen angibt (Friththiofs Saga K. 11.). *Anmerk. von Mone.*

deutlichere Vorstellungen von den Symbolen des Geheimdienstes der Griechen haben, hätte nicht gerade das Gelübde den unterrichtetsten Schriftstellern den Mund verschlossen. So erfahren wir z. B. vom Pausanias nur, daſs das Bild der Τελετή (der Weihe) neben der Bildsäule des Orpheus stand, nicht aber, wie es beschaffen war [232]). Doch wissen wir aus den Beschreibungen der mystischen Aufzüge und Gebräuche so viel, daſs man einzig das Beziehungsreiche und Bedeutsame suchte, mit gänzlicher Nichtachtung des Schönen. Es genügt uns hier, an den Phallus zu erinnern, ein Zeichen, das ja selbst aus dem Kreise des eigentlich Symbolischen heraustrat, und mehr einer rohen Kyriologie angehörte; und doch wie allgemein war nicht sein religiöser Gebrauch, wie heilig seine Bedeutung! Selbst in Attika behielt der Eleusinische Ceresdienst, obgleich gewiſs der gebildetste unter seines gleichen, Vieles bei, was bei höchster Rohheit der Form nur im Vollgehalte seines Wesens, d. h. in allegorischer Erinnerung an die Geheimnisse des Glaubens, sein Verdienst suchte.

§. 53.

Dort blieb man aus Vorsatz bei dem Alten, während die öffentliche Bildnerei der Griechen ein ganz neues Gebiet eröffnet hatte. Hier hatte man sich das Schöne zum Ziele gesetzt, und es stufenweise glücklich erreicht. Einige bereits oben angedeutete Umstände und viele andere Anlässe, Clima, Erziehung, Gymnastik, freie Verfassung und Nationalspiele, so wie das groſse Ansehen des Homerus, der die nach Griechischer Denkart personificirten Naturkräfte, die Götter, am glücklichsten menschenähnlich dargestellt hatte — Ur-

232) Boeotica cap. 30. §. 3.

sachen, die bereits von Andern und besonders von Winckelmann mit Scharfsinn entwickelt worden sind — führten den Griechen auf diesen Weg. Doch nur allmählig konnte er auf diesem Wege fortschreiten. Die ersten Versuche waren dem Fremden ähnlicher, obgleich, wie bemerkt, nicht in barbarischer Pracht, doch in dem Harten und Ungefälligern. Was man von jenem Palladium erzählte, dafs es zusammengefügte Füfse gehabt [233]), dasselbe oder Aehnliches bemerkte man von einigen alten Bildern Griechischer Tempel, z. B. von der Minerva zu Priene und von der Attischen Ilithyia [234]). Auch in Gewändern und Faltenwurf herrschte damals noch das Gerade und Eckige vor, wie selbst noch alte Ueberbleibsel von Sculpturen zeigen. Die Nachricht des Pausanias, dafs alle Griechen der ältesten Zeit unbearbeitete Steine statt der Götter verehrt hätten, wie man denn zu Pharae in Achaja dreifsig dergleichen zeigte [235]), macht es sehr begreiflich, dafs die ältesten Gottheiten einander sehr ähnlich gewesen, wobei also die hinzugefügten Attribute die einzigen Unterscheidungszeichen abgaben. Bei dem ferneren Fortschreiten gelang es zuerst, den Ausdruck zu erreichen, wobei das Seltsame und Furchtbare noch nicht vermieden ward [236]). Weitere Bemühung im Ausdrucksvollen

233) Apollodor. III. 12. 3. So erscheint es auch noch auf Münzen von Troja, s. Heyne ad h. l. und Millins Anmerkung zu Dallaway les beaux arts en Angleterre T. I. p. 178. s. und Millins Mem. sur quelq. pierr. grav. q. repres. l'Enlevement du Palladium Turin, 1812. p. 7.

234) Pausan. Achaic. cap. 5. §. 4. Attic. cap. 18. §. 5. p. 65 Fac.

235) Pausan. Achaic. c. 22. §. 3. Vergl. Winckelmanns Gesch. d. K. I. cap. 1. §. 6.

236) Man erinnere sich, was Pausanias (Eliac. I. cap. 19 ab

lehrte allmählig die Vielheit der Attribute entbehren, und durch Milderung das Gefällige hervorbringen. **Die Menschengestalt ward als das Wesentliche behandelt**, und indem die Kunst von diesem Edelsten in der Reihe der Körper alles Zufällige und Individuelle absonderte, gelangte sie endlich zu dem Punkte, das Göttliche in ihr erscheinen zu lassen. Wir wollen diese höchste Läuterung der Menschengestalt mit Winckelmanns Worten bezeichnen: «Diese idealischen Figuren (der Griechischen Götter) sind wie ein durch Feuer gereinigter ätherischer Geist, von aller menschlichen Schwachheit gesäubert, so dafs man weder Muskeln noch Adern an ihnen wahrnimmt. Die höchste Idee dieser Künstler ging dahin, Wesen zu schaffen, die mit abstracter metaphysischer Genügsamkeit begabt wären, deren Aufsenseite einem ätherischen Wesen zum Körper dienen sollte, das in seinen äufsersten Punkten begränzt und mit einer menschlichen Gestalt bekleidet ist, ohne indessen weder an der Materie, woraus die Menschheit zusammengesetzt ist, noch an ihren Bedürfnissen Theil zu nehmen. Ein so geformtes Wesen erläutert des Epicurus Meinung von der Gestalt der Götter, denen er einen Körper, aber gleichsam einen Körper, und Blut, aber gleichsam Blut giebt» [237].

Das waren also nun keine Erinnerungen, keine Allegorien mehr, sondern es waren die höchsten Wesen

init.) von der Vorstellung des Boreas mit Schlangenfüfsen und (Corinth. cap. 3. § 6.) von der Furcht erzählte, die als ein Weib vom fürchterlichsten Ansehen dargestellt war.

237) Monumenti antichi S. 23. deutsche Uebers. Sämmtliche Werke 7. Theil S. 83 f. der neuen Ausg. Die Stelle Cicero's findet sich de nat. Deor. I, 18, 26. 27. (p. 81.113. 119 meiner Ausg.)

der Verehrung selbst. Es waren die höchsten Ideen, denen die Kunst geboten hatte, sinnlich zu erscheinen, in den Raum zu treten und Gestalt anzunehmen [238]. Es waren Göttersymbole. Und wenn vormals Zeus des Widderhorns, oder des Adlers, oder eines anderen Attributs bedurfte, um als Zeus kenntlich zu werden, oder Bacchus des Stierhorns, des Bechers oder des Thyrsus, so waren diese Zeichen, wenn auch das religiöse Herkommen sie gewöhnlich beibehielt, jezt wenigstens nicht mehr nothwendig. Jene Stirne, jene Locken, jene Schultern machten den höchsten Gott hinlänglich kennbar; so wie jede andere Gottheit, nach einer wohl überdachten Künstlerconvention, nun ihre charakteristischen Kennzeichen in der Form ihrer Glieder, so wie im ganzen Habitus des Körpers selbst hatte. So war die Kunst, indem sie das Menschliche zum Gegenstande ihres Bemühens gemacht hatte, dahin gelangt, in der reinen Menschengestalt bedeutend und schön zugleich zu seyn; und mit den zwölf grofsen Gottheiten, nebst den kleineren, war der symbolische Kreis geschlossen.

Zur Erleichterung der Uebersicht des Abgehandelten und als Wegweiserin für den Vortrag fügen wir noch eine Tafel bei, die mit der obigen verglichen werden kann. Jene sollte zeigen, wie sich einige Griechische Schriftsteller diese ikonische Reihe gedacht hatten; diese giebt Andeutungen des ganzen bildlichen Kreises auch nach neueren Alterthumsforschern und Kunstlehrern.

238) Propyläen I. S. 49.

Zu Seite 146

Ikonismus

Symbolischer, allegorischer und mythischer Kreis

Aphonische Symbolik und Allegorie.

- Symbol. Sinnbild. Emblem.
- Hieroglyphe symbolische, änigmatische. Symbolische Figuren der Pythagoreer.

- Namenallegorie
 Zeichenallegorie
 Allegorie durch den Stoff
 — — — Architektur. (Form)
 — — — Farbe.
 Allegorische Handlung.
- Namen- und Worthiero-glyphe.

Allegorische und symbolische Behandlung der Menschengestalt.

Göttersymbole.

Das Nothwendige.

Phonetische S. und Allegorie.

Bild, Metapher (Gleichnifs, Vergleichung)
(Metonymie Synekdoche)
Allegorie
(im engeren Sinne)
Sinnspruch.
Denkspruch.
Sprüchwort.
Räthsel
(Griphos, Aenigma).
Aenos, Parabel, Exempel.

Das Mögliche.

Mythik.

- Sage alte Begebenheit.
- Ueberlieferung alte Lehre (Theomythie)

Combination der beiden mythischen Aeste.

- altes Factum durch alte Lehre verändert.
- alte Lehre durch altes Factum verändert.

Mythische Zweige.

Combination der mythischen Zweige.

Προςμυϑευόμενα.

Das Wirkliche.
(Factische Form.)

Einfache und zusammengesetzte Symbole und Allegorien, und zwar in verschiedenem Sinne. Combinationen sowohl der Hauptsätze als der einzelnen Zweige.

Kyriologie

Kyriologica
Kyriologumena

Am Schlusse dieser Betrachtungen würde ich es für Unrecht halten, einige Bemerkungen zu unterdrücken, die mein Freund Görres bei Lesung derselben mir mittheilte, und die, wie ich nicht zweifle, auch meinen Lesern belehrend seyn werden.

«Die Verhältnisse des Intuitiven und Discursiven, und dann des Symbolischen, Mythischen und Ikonischen, haben Sie, wie grammatikalisch, so auch philosophisch richtig begründet. Der Begriff des Symbols insbesondere ist ganz erschöpfend und ohne irgend einer Einrede Raum zu lassen, ausgeführt. Um den Charakter des uralten Symbols sinnlich zu studiren, ist das Upnekhath eine unerschöpfliche Bilderkammer. Auch die Entwickelung des Mythus ist befriedigend abgehandelt. Auch gegen die Ideen zur Physik des Symbols und des Mythus habe ich im Ganzen nichts einzuwenden. Da Sie das mystische Symbol als das formale erklären, worin der Geist die Form aufzuheben und den Leib zu zerstören strebt, das plastische aber als die reine Mittellinie zwischen Geist und Natur, so fehlt noch der Gegensatz von jenem, das reale, wo die leibliche Form die Beseelung verschlingt, und an diese Stelle paſst dann recht gut das Emblem und das teutsche Sinnbild in seinem bornirtern Sinne, weswegen ich denn auch auf die Sinnbildnerei der vorletzten Jahrhunderte weniger Werth lege, als Sie ihr gegen das Ende des Buches zuerkennen, da sie ganz parallel dem Verfalle alles eigentlich Sinnigen in dieser Zeit sich entwickelt, und zuletzt ganz eigentlich in der Heraldik ihre kryptogamische Blüthe getragen hat. Auf Meyers von Ihnen aufgenommene Annahme des Symbols als Seyn, der Allegorie als Bedeuten, gebe ich nichts. Plato's Allegorie von der Seele hat so viel Seyn, so viel innerliche ruhige Nothwendigkeit, so viel verhüllten, versteckten Sinn, wie etwa das Aegyptische Symbol Gott als Sperber, oder die Schlange mit dem Schlüssel als Weltgeist,

« und dies fordert gerade so viel hineingelegte Deutung, wie jenes. Wir können uns vollkommen begnügen mit der Erklärung, die das Eine als ein in sich beschlossenes, gedrungenes, stetig in sich beharrendes Zeichen der Ideen nimmt, diese aber als ein successiv fortschreitendes, mit der Zeit selbst in Fluſs gekommenes, dramatisch bewegliches, strömendes Abbild derselben anerkennt. Beide sind zu einander wie stumme, groſse, gewaltige Berg- und Pflanzennatur, und lebendig fortschreitende Menschengeschichte, und in der Allegorie wie im Symbol muſs wieder das reale, formale und ideale Moment unterschieden werden. Das formale oder mystische Symbol wird dann auch eigentlich mit der Allegorie zusammenfallen, denn vom realen Momente aus hat sich das Symbol fortentwickelt (weswegen ich denn auch den Phallus recht eigentlich zum Symbole, und gerade zur ältesten Art rechne); ideal wird's nur, nachdem es vorher allegorisch geworden ist. Fabel, Parabel und die ganze Sippschaft haben Sie wieder recht gut geordnet. Daſs Sie den Mythus das betonte Symbol nennen, kann ich in dem Umfange, wie Sie's zu nehmen scheinen, nicht unterschreiben. Die Anfänge des erzählenden Mythus zur Erklärung der Bildnerwerke sind wohl allerdings seine frühesten Elemente, aber es giebt auch phonetische Symbole, wie Sie selbst bemerken, die ganze Sprache ruht darauf, und die Musik, die alten Aenoe, die noch nicht dramatische Fabel geworden sind, müssen als Symbole eben so gut erkannt werden, wie die Hieroglyphen auf den Obelisken, und hinwiederum giebt es ja eben so gut einen plastischen Mythus in Thebä, Mahabalipuram, Ellora und allerwärts, wie einen poetischen, und das μυϑοτόκος Ἑλλάς halte ich, im Vorbeigehen gesagt, für Griechische nationale Eigenliebigkeit; der Indische Mythus allein schon ist nicht schöner, aber ohne Vergleich reicher, als der Griechische, und mit dem Aegyptischen

« war's gewifs eben so. Auch das Bedy, Laps u. s. w. der Mysterien waren uralte (barbarische) Tonsymbole, und Beschwörungen, wie der Phallus, Thyrsus u. s. w. bildliche. Ton und Bild gehören daher dem Symbol so gut an, wie dem Mythus und der Allegorie, und so sind sie auch in der Tabelle aufgeführt. Wenn Sie daher sagen, Bild vorzugsweise dem einen, Wort dem andern, dann möchten wir nicht weit von einander seyn. Die Doppelsinnigkeit der Symbole, die Sie weiterhin als etwas Zufälliges ansehen, ist mir durchaus nothwendiger Charakter jedes wahren Symbols, eben weil es Gattung ist, darum kriechen die Deutungen, wie eben so viele Species, aus ihm heraus. Der Stufengang der Symbolik scheint mir nicht ganz so organisch, wie das Frühere, ausgeführt; wenn mit der Namensymbolik angefangen werden sollte, dann hätten wohl die den Vorzug verdient, die die Natur selbst ausgerufen und die Menschen nur nachgesprochen. Der Stoff bei den Symbolen hatte auch, dünkt mich, gröfsere Bedeutung, als Sie ihm einräumen, was z. B. die Talismane, selbst Himmelssymbole, beweisen. Der Wink auf die Bedeutung der Farbe ist selbst sehr bedeutend; die Farbe hat so grofse symbolische Bedeutsamkeit, dafs man, von der Indischen bis zur Altteutschen Malerei hin, allein darüber ein Buch schreiben könnte. Nicht blos die Götter des Unterreichs waren in Aegypten schwarz. Was Sie §. 52. über die Bedeutung der Menschengestalt und ihren Vorzug bei den Griechen vor den Barbaren sagen, ist wieder vortrefflich gesagt. In der Tabelle stöfst sich der Philosoph an die Vertheilung der Nothwendigkeit, Möglichkeit, Wirklichkeit unter aphonische, phonische Symbolik und Mythik. Das Nothwendige liegt im Symbole, phonetisch wie aphonetisch. Das Mögliche das ist Freie (oder Freiere) im Mythus, das Wirkliche in der Sage. »

Fünftes Capitel.

Ueberblick der Glaubensformen und der wesentlichen Theile des Cultus, besonders des polytheistischen.

§. 54.

Da eine ausführliche Erörterung dieser Gegenstände ein eigenes Buch erfordern würde, so mufs ich mir hier die gröfseste Kürze zum Gesetz machen, und mich hauptsächlich auf die Thatsachen einschränken, die uns die Schriften der Griechen und Römer liefern. Freilich wäre es anziehend und wichtig genug, in die allgemeinen Fragen einzugehen, wie zu allererst, wie nachher und so weiter das religiöse Bewufstseyn in der Menschheit sich geäufsert, und welche genealogischen Abstammungen sich hierbei innerlich nachweisen lassen. Aber da sich diese Symbolik und Mythologie streng in ihrem ethnographischen Charakter halten, und niemals in das Gebiet der Philosophie hinüberstreifen soll, so wird zwar im Verfolg die Nachweisung der Religionsperioden einzelner Völker versucht werden: hinsichtlich jener allgemeinen Untersuchungen aber wollen wir hier mit Wenigem auf die Schriften Anderer hinweisen.

Zuvörderst in Betreff der zwei Hauptformen aller Religion: Monotheismus und Polytheismus, so kehrt in verschiedenen Zeitaltern immer die alte Frage wieder: welches die ältere sey. Die verschiedenen Theorien und Vorstellungsarten, worin sich jene beiden Grundformen ausprägen; die Lehre von der Emanation,

der Materialismus, der Dualismus, der Pantheismus, und andere Nebenzweige [239]), z. B. der Fetischismus, Elementendienst, Sternendienst, bis zur verfeinerten Idololatrie der gebildetsten Heiden — wie viele Erörterungen haben sie nicht schon unter den Denkern und Forschern des Alterthums veranlaſst; und um von den Früheren zu schweigen [240]), so haben in der neuesten Zeit eben jene Gegenstände die Aufmerksamkeit der geistreichsten und tiefsinnigsten Philosophen auf sich ge-

239) Ueber diese Systeme s. Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S. 89 ff.; über die Arten des Glaubens und Gottesdienstes im Allgemeinen sieh. Meiners allgemeine kritische Geschichte aller Religionen. Hannover 1806. 1807. 2 Bde.

240) Fabricius Bibliographia antiquaria, Hamburg. 1760. Böttigers Skizzen seiner Vorlesungen über Mythologie, Dresden 1810. und Beck's Anleitung zur Kenntniſs der allgemeinen Welt- und Völkergeschichte, 2te Ausg. Leipzig 1813. p. 400 ff. haben bereits in fruchtbarer Kürze die Nachweisungen gegeben. Ich setze daher bei diesem ganzen Capitel die Kenntniſs des dort Mitgetheilten voraus, und werde mich auf Hauptstellen der Alten, so wie auf Nachträge aus Neueren einschränken, verbunden mit einigen Ergebnissen aus eigener Lectüre. — So liefert zuvörderst zu der Hauptfrage nach dem historischen Ursprunge des Polytheismus unser Codex Palatinus No. 129. fol. 74 seqq. einige Griechische Bruchstücke, worin der Japhetite Seruch (Σερούχ) als Urheber der Idololatrie bezeichnet wird, mit ähnlichen Traditionen, wie die, die wir in den Eusebischen Fragmenten p. 13 ed. Jos. Scaliger. oder vielmehr beim Syncellus (vergl. H. Valesius ad Excerpta Polybii p. 33 sqq.) und jezt auch im Chronicon des Julius Pollux ed. Hardt. Monach. 1792. pag. 82. lesen. Es liegt diesen Traditionen durchgängig die Ansicht des Evhemerus zum Grunde, worüber im Verfolg ein Mehreres von uns bemerkt werden wird. Hier will ich nur mit einem Wort auf das ver-

zogen. Die neueren Ideen und Theorien von Herder, Friedrich Schlegel, J. J. Görres, Friedrich Leopold Graf zu Stollberg, Schelling, und einigen Anderen dürfen wir als bekannt voraussetzen; und wie sehr die ersten Gründe der Religionsgeschichte auch bei unsern Nachbarn den Forschungsgeist gereizt haben, beweisen mehrere Schriften, die in Frankreich und England darüber erschienen sind [241]). Von der Annahme eines ursprünglichen Monotheismus ausgehend, sucht ein Freund [242]) die religiöse Entwickelung des Menschengeschlechts sich in der Vorstellung von drei Zeitaltern deutlich zu machen, wovon das erste als Kindheit, das zweite als Knabenalter und das dritte als das des Jünglings gedacht werden könnte. Das Ergebniſs dieser Ansicht theilen wir mit seinen eigenen Worten mit:

«Die erste Kirche war real in der patriarchalischen Einheit der Völker, vielleicht nur in der Familie des Noah; und aus derselben sind die Traditionen fortgepflanzt und bildeten sich zu Poesien von einem goldenen Zeitalter [243]). Auch haben sich wohl Strahlen selbst davon erhalten, die uns in einem Hom, Dschemschid, Abraham, Melchisedek als entfernte Sterne glänzen,

weisen, was Payne Knight in seinem neuesten Buche Inquiry into the symbolical language §. 213. p. 175 sq. über Evhemerus sagt.

241) Z. B. um nur zwei anzuführen: L'antiquité devoilée au moyen de la Genèse par Ch. R. Gosselin, quatrième edit. Paris 1817. und The origin of Pagan idololatry — by Georges Stanley Faber. 3 Voll. 4to. London 1816.

242) Herr Doctor und Kirchenrath Schwarz.

243) Bemerkenswerth ist die Vorstellungsart Platonischer Philosophen. Ich übergehe das Bekanntere, und gebe nur mit einem Worte die des Proclus an. Dieser zählt

Das Meiste aber, was in einzelnen Völkern von dieser Kirche vorkommt, möchte wohl ideal seyn, und zwar eine Idee der Dichter und Weisen, obgleich ursprünglich factisch begründet.»

«Die zweite Periode ist das Verderben der Welt, der Thurmbau zu Babel, die Babylonische Hure in der Bibelsprache zu reden: der Abfall vom wahren Gott, das Unheil des Götzendienstes.»

«Die dritte Periode ist das Gefühl der göttlichen Strafgerichte, die Sehnsucht nach Rückkehr, und diese verläuft sich in die Einführung des Christenthums, welches unterdessen selbst unter den Völkern diesem Kreislauf unterworfen ist.»

«Alle Religion kommt ihrem Wesen nach von oben, von Gott; ihr Eintritt in die Geschichte ist Offenbarung. Daher geht alle Geschichte der Religionen selbst nothwendig von Offenbarung aus. Und darum ist die Kirche so alt wie das Menschengeschlecht; aber durch Christus erst in ihrer Herrlichkeit und als siegender Kampf gegen den Geist der Welt hervorgetreten»[244]).

fünf Zeitalter: Erstens drei (τρία γένη), nämlich das goldene, silberne und eherne. Zweitens das vierte Alter (τέταρτον γένος), das heroische. Endlich das fünfte (πέμπτον γένος), das menschliche (Procli Commentar. mscr. in Platonis Cratyl. in cod. Monac. fol. 131 vers.) *Cr.*

244) Die entgegengesetzte Ansicht erscheint am grellsten in Hume's Flux and Reflux of Polytheismus and Theismus in dessen Essai's Vol. IV. p. 39. Der Leser meines Buches wird von selbst bemerken, auf welcher Seite ich stehen möchte. *Cr.*

Wie man nun aber auch über den ersten Ursprung der Religionen denken mag; so viel ist unverkennbar: in der frühesten Menschengeschichte begegnen uns gleich zwei von einander scharf getrennte Formen des Lebens und insbesondere auch des religiösen Cultus, nämlich unstäte Hirtenreligion und der geordnetere und gemilderte Dienst der Ackerbauer. Die Namen der Sethiten und Kaïniten, der Beduinen und Kabilen, beurkunden bis auf den heutigen Tag das Unverlöschliche dieser Charaktere. So wie nun Hirten und Ackerbauer in Verbindung treten, sey es in Folge freiwilliger Unterwerfung, oder durch Gewalt, so werden die aus einander fahrenden Elemente der Hirtenreligion mehr und mehr gebunden; das atomistische Vielerlei des Nomadencultus mufs sich nach und nach unter die Einheit agrarischer Institutionen schmiegen, ohne dafs es jedoch jemals mit diesen gänzlich zu einem einzigen lebendigen Organismus zusammenschmölze. Dieses gegenseitige Anziehen und Abstofsen ist ein immer wiederkehrendes Phänomen in der Religionsgeschichte der polytheistischen Völker. Ober- und Mittelasien, Syrien, Palästina und Aegypten geben davon Zeugnifs, und unter allen Griechischen Stämmen tritt dieser Kampf immer neu wieder hervor. Da ich an einem andern Orte [245]) ausführlicher von diesem religiösen Zwiespalt gehandelt habe, und ihn zunächst unten bei der Aegyptischen Religion andeuten mufs, so beschränke ich mich hier auf zwei allgemeine Folgerungen, die daraus hervorgehen:

Zuvörderst zeigt die älteste Menschengeschichte, dafs Hirtenstämme, wenn sie sich mit den Ackerbauern verbinden, die Sittenmilderung, die Verbesserung ihrer religiösen Erkenntnifs und alle übrigen Wohlthaten der

245) In den Commentatt. Herodott. Parte I. cap. II. §. 22.

Civilisation, die ihnen aus jener Verbindung zuwachsen, mit dem Verlust ihrer Unabhängigkeit erkaufen müssen. Die schweifende, freie Lebensart, die jeder Hirtenstamm früher nach Neigung geführt hatte, mufs einem festen Sitze und einer strengern Ordnung Platz machen. Das monarchische Regiment, sey es in den Händen von Königen oder von Priestern, verbindet die verschiedensten Stämme in dem Frieden der Religion. Aus Indien und ganz Oberasien her gehet diese bürgerlich-religiöse Ordnung durch alle Länder. Nur in Griechenland konnte sie unter monarchischer Form nicht durchdringen, aber, in so weit der religiöse Theil dieses Gesetzes in den Bacchischen Institutionen allgemein herrschend geblieben, und den Ueberwinder des Orients, Dionysus den König [246]), auf seinem geistlichen Throne befestigt hat, könnte man es hier das Dionysische nennen, und es als das monarchische den freieren Hirtenreligionen entgegensetzen.

Zum Andern liegt in jener Unterwerfung der Hirtenstämme unter das agrarische Gesetz der Hauptgrund von dem gleichfalls ganz allgemeinen Phänomen des Unterschiedes esoterischer und exoterischer Erkenntnifs und Lehre. Ursprünglich war jene der Inbegriff desjenigen Wissens, den sich die ackerbauenden Stämme im Gegensatz der Hirtenstämme als geistliches Castengut vorbehielten. Jene, die Mündigen, hielten diese, als Unmündige, von dem gänzlichen Mitbesitz der Geheimnisse ausgeschlossen. Freilich in der Folge der Zeit standen ganz Andere als Ackerbauer und Hirten in diesem religiösen Verhältnifs

246) Διόνυσος: Δεύνυσος. Etymolog. magn. pag. 277 Heidelb. p. 251 Lips. — οἱ δὲ Δεύνυσον, ἐπειδὴ βασιλεὺς ἐγένετο Νύσσης· δεῦνον δὲ τὸν βασιλέα λέγουσιν οἱ Ἰνδοί. conf. Gregor. Corinth. p. 882 ed. Bast.

einander gegenüber. Bürgerliche Verfassung und tausend andere Umstände änderten hier Vieles. So mufsten z. B. unter den Griechischen Stämmen die eintretenden Veränderungen im Sklavenstande [247]) auch in den religiösen Dingen grofsen Einflufs äufsern. Und wenn die Casten in den alten morgenländischen Reichen ihre verschiedene Abstammung und Abstufung auch im ausschliefsenden Gebrauch eigener Stammsprachen und Schriftarten verewigen, so zeigen sich im neueren Orient Spuren von künstlich gebildeten Sprachen, um das Mysterium den Laien zu entziehen [248]). — Allein eben diese künstlichen Bemühungen beweisen unwidersprechlich, dafs in dem ständigen Orient jener uralte und allgemein geheiligte Unterschied esoterischer und exoterischer Lehre und Erkenntnifs im Wesentlichen niemals erloschen ist.

§. 55.

Fragen wir nach den bestimmten Aeufserungen des religiösen Glaubens, namentlich des polytheistischen, so fällt unser Blick zuerst auf die Orte, die man zum Gottesdienste auswählte. Hier mufste vorerst die Hirtenreligion ihren unstäten Charakter zeigen. Jeder Ort, jeder Wasserplatz, den der Stamm beziehet, nimmt die leicht beweglichen Götterbilder auf. Stamm- und Hausgötter, wie die Theraphim der Abrahamitischen Frauen, wie die Markgötter der alten Deutschen [249])

247) Athenaeus VI. p. 264. p. 512. vergl. VI. 267. p. 524 ed. Schweigh.

248) S. Sylvestre de Sacy in den Notices et Extraits de la bibliotheque imperiale (royale) Tome X. pag. 365. über die Kunstsprache Balaïbalan zum Behuf des Spiritualismus der Sofi.

249) Simulacrum quod per campos portant. In Indic. pagan.

und dergl., finden allenthalben ihren heiligen Ort. Hier ziehen nun schon Naturmerkwürdigkeiten den Sinn und die Andacht des schweifenden Hirten auf sich, wie z. B. das Getöse des Wasserfalls den Wilden an den Niagara aus weiter Ferne zur Verehrung lockt. Nachher, bei Ansiedelung der Stämme, behaupten solche Oertlichkeiten ihre heiligen Rechte. Der Schlund zu Delphi, die Höhle des Trophonius 250), die Wunderquelle zu Dodona, die nach den verschiedenen Tageszeiten steigt und fällt 251), die Quelle Olympias am Alpheus, die ein Jahr ums andere versiegte, und in deren Nähe Feuer aus der Erde kam 252), und ähnliche, können als Beispiele solcher physischen Anlässe des Cultus dienen. Auch Bäume gehören in diesen Kreis ursprünglichen Naturdienstes. Dergleichen kannte Syrien, Samos, Delos 253),

und Eckhart. Commentar. rerum Francon. Orient. I. 23. 51. bei Möser in der Osnabrück. Gesch. p. 57 f.

250) Vergl. unsere Anmerk. zu Cic. de Nat. Deor. III. 22. p. 607.

251) Daher ἀναπαυόμενος genannt. Senecae Natur. Quaest. III. 16. cf. Mureti Scholia Tom. III. p. 127 Ruhnken. Hiermit hängt ein ganzer Religionszweig zusammen: die Verehrung der Dii Palici in Sicilien; wovon im Verfolg. — „Quellendienst bei den alten Deutschen giebt sich in vielen Spuren kund, selbst im hiesigen Rheinischen Lande. s. den Stein bei Lamey in den Act. Acad. Palat. I. p. 202; auch in altdeutschen Ortsnamen, wohin die mit Oster (Ostar, Mond) zusammengesetzten Benennungen von Bergen und Gewässern gehören, sieh. Lehmann Beiträge zur Untersuchung der Alterthümer. Halle 1789." *Zusatz meines Freundes, des Herrn Dr. Batt.*

252) Pausan. Arcad. cap. 29. §. 1. p. 442 Fac.

253) Wo der wundergroſse Palmbaum (δάφνη πρωτογόνος, abweichend von Euripides genannt) als eine Schöpfung

Athen, Dodona, Arcadien (wo der Platanus des Menelaus in der Sage seinen Namen hatte) [254]). Ihnen reihen sich die heiligen Schnatbäume unserer Väter an, Bäume, deren Verletzung den Gottesfrieden störte, und den Priester zur Handhabung desselben zwang [255]). Auch die heiligen Haine bei Griechen, Römern und Germaniern [256]).

Vorzüglich Berge waren fast allen Völkern heilig. Von dem Meru der Indier, vom Albordi der Perser und Meder, vom Amanus und anderen Bergen der Mittel- und Vorderasiaten wird im Verfolg die Rede seyn. Hier will ich einige charakteristische Betrachtungen Griechischer Philosophen über solche heilige Oertlichkeiten niederlegen. In einer gehaltreichen Abhandlung über die Art, wie die Völker zur ersten Erkenntnifs Gottes kommen, macht der classische Dio Chrysostomus [257]) die Folgerung: « — so dafs also viele von den Barbaren, aus Mangel und Unerfahrenheit in der Kunst, die Berge Götter nennen und unbehauene Bäume und unbearbeitete Steine — Dinge, die nicht mehr Aehnlichkeit mit der Gottheit haben, als unsere menschliche Gestalt.» Doch man mufs diese ganze Rede lesen, worin

der Latona seine Legende hatte, s. Eustath. ad Odyss. VI. 162 sq. p. 255 ed. Basil.

254) Ibid. cap. 23. §. 3. p. 415 Fac. cf. Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. 262.

255) Möser a. a. O. Quellen- und Baumdienst fand Bonifacius bei den Hessen: Bonifacius adveniens in Hessos reperit etc. — alii nempe lignis et fontibus clam et aperte sacrificabant cet. Othlon. in vit. S. Bonifacii cap. 27.

256) Plinii Hist. N. XII. 1. Tacit. German. 39. 40.

257) Orat. XII. περὶ τῆς πρώτης θεοῦ ἐννοίας p. 212. p. 403 seq. ed. Reisk.

sich, wie in jener Stelle, eben sowohl das Volksthümliche des Griechen, als das geläuterte Denken des Philosophen, aussprechen. Hiermit verbinde man die Abhandlung des Platonischen Maximus von Tyrus: « ob den Göttern Bildsäulen zu setzen sind » [258]), der gleichfalls viele Beispiele von Verehrung der Berge, Flüsse, Haine und ähnlicher Oertlichkeiten beibringt, und vom heiligen Berge Argäus in Kappadocien sagt: « Ein Berg ist den Kappadoken Gott, Schwur und Bild ». Besonders war die volksthümliche Religion der alten Perser auf die Berge gerichtet [259]); und selbst das geläuterte Gefühl und Urtheil der trefflichsten Griechen blieb, wenn von der Wahl religiöser Oerter die Rede kam, den Anhöhen vorzüglich hold [260]), wenn gleich schon damals, wie später, bei gröſserer Ausbreitung der Idololatrie, Tempel, nach Zeit und Umständen, an den verschiedensten Orten, in der Höhe und Tiefe, angetroffen wurden.

258) Maximi Tyrii Dissert. VIII. εἰ θεοῖς ἀγάλματα ἱδρυτέον. Die gleich folgende Stelle lautet im Original (cap 8. p. 144 ed. Reisk.) so: ὄρος Καππαδόκαις καὶ θεὸς καὶ ὅρκος καὶ ἄγαλμα. Er setzt noch hinzu: Μαιώταις λίμνη, Τάναϊς Μασσαγέταις. Das Bild des Götterberges Argäus ist auch auf Kappadocischen Münzen häufig; s. Eckhel. Doctr. Num. Vett. Vol. III. p. 189.

259) Herodot. I. 131.

260) Urtheil des Socrates über den Vorzug der Anhöhen; Xenophontis Memorab. III. 8. 10. und daselbst die Ausleger. Billigung der Sitte der Bewohner von Tanagra, die es unschicklich fanden, Tempel neben Privathäusern zu haben. Pausan. Boeot. cap. 22. §. 2. p. 67 Fac.

„ Bergdienst vorzüglich bei den alten Teutschen. Ihre Burgen standen, wie noch jetzt die Gothischen Kirchen, auf Anhöhen. Der Donnersberg, d. i. der Berg des Thors, der Brocken, d. i. der Berg der Altäre, jener der Olympus der Franken, dieser der Sachsen. Bei

In Betreff der gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuche, so leitet uns Herodotus in der Beschreibung des Cultus der alten Pelasger [261]) auf das Gebet. Wir wollen daher eine ganz kurze Uebersicht geben von dem Verhältnifs des Gebets zum übrigen Religionsdienste mehrerer Hauptvölker. Man hat bemerken wollen, dafs da, wo das Gebet in einem Religionscultus vorwaltet, sofort auch eine Vorherrschaft des geistigeren Lebens bemerklich sey. Ohne hierüber eine Entscheidung zu wagen, gehe ich sogleich zum historischen Ueberblick hinüber.

Nun tritt auf eine sehr bemerkenswerthe Weise das Gebet schon in der Kosmogonie der Indier hervor, und behauptet sich als vorzügliches Element in den Religionshandlungen der Hindostaner bis auf den heutigen Tag. Im Capitel von den Indischen Religionen werden dazu die Belege gegeben werden. Vorzüglich müfste auf diejenigen Gebetsformeln gemerkt werden, die sich als die ältesten in Ton und Inhalt ankündigen, schon deswegen auch, um die Frage der Entscheidung näher zu bringen, ob die Sanscritsprache sich in einem so rein geistigen Charakter und in lichter Prosa hält, wie man ihr nachrühmt, oder ob auch in ihr, wie in den übrigen Sprachen fast sämmtlich, die Onomatopoesie in Stammwörtern ihre Rechte behauptet [262]). Ueberhaupt wäre es

den Nordländern heifsen die Kirchen zuweilen Hag (Hain), z. B. Baldurshag (Frieddiebs Sage in den Kämpa dater), und das Wort Holm, was gewöhnlich eine Insel bedeutet, scheint manchmal auch einen heiligen Ort hezeichnet zu haben, womit die lateinische Bedeutung von Insula zu vergleichen." *Zusatz von Mone.*

261) Herodot. II. 52.

262) Jenes behauptet Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier p. 60 — 62; dieses Kurt Sprengel

verdienstlich, aus den Schriften und Denkmalen des Alterthums eine möglichst vollständige Sammlung von Gebetsformeln zu geben. Nichts wäre wohl geeigneter, uns einen möglichst richtigen Begriff von dem religiösen Leben der alten Völker zu verschaffen. Da in diesem kurzen Abrisse von dem Allgemeinen des Cultus im Alterthume doch unmöglich in das Einzelne aller religiösen Anstalten und Handlungen eingegangen werden kann, so sollen hier einige Nachweisungen folgen zur Beantwortung der Frage: welches Inhalts die Gebete der alten Völker gewesen. In der Zoroastrischen Religion tritt das Gebet als ein Hauptheil des Cultus hervor. Die cyclische Litaney der Magier bis zum Sonnenaufgang, wovon wir bei den Alten lesen, und die im dritten Theile des Zendavesta enthaltenen Jescht, Neaesch und wie die verschiedenen Namen der Gebete und Zendformeln heifsen, geben davon hinlänglich Kunde. Man hat dabei an die Aehnlichkeit mit den Orphischen Hymnen erinnert, wie nicht minder an die cyclischen Horen des Islam 263); uns ist besonders die Nachricht des Herodotus wichtig (I. 132.), wonach beim Opfern kein Perser für seine eigene Wohlfahrt bitten durfte, sondern für das Wohl aller Perser und des Königs, weil in der Zahl aller Perser ein jeder Einzelne selbst inbegriffen sey. Gleichwohl zeigt sich die Perserliturgie auch von einer andern nicht so vortheilhaften Seite. Es wird nämlich im Verfolg bewiesen werden, dafs aus dem Princip des Magismus, auch in seiner frü-

in den Institutt. Physiologicc. p. 513 sq. Wir werden in der Einleitung zur Religion der Indier auf diesen Gegensatz zurückkommen. Nachweisungen älterer Schriften über die Gebete giebt J. A. Fabricius in der Bibliotheca antiquaria p. 509 sqq. ed. Schaffshaus.

263) Böttigers Skizzen der Mythologie p. 18.

heren Gestalt, der Glaube an die zwingende und, so zu sagen, Götter und Geister bindende Kraft des Gebets nothwendig hervorging. Eine Folgerung, die sich auch nur zu früh in ihren praktischen Wirkungen äufserte. Daher die so verbreitete Vorstellung, die besonders in den sogenannten Chaldäischen Orakeln vorwaltet [264], dafs gewisse geheimnifsvolle Gebetsformeln, deren Erfindung man den Göttern selbst beilegte, eine unwiderstehliche und der Göttermacht selbst gleiche Gewalt besäfsen. Auch in der Aegyptischen Religion mag Würdiges neben dem Unwürdigen ins Gebet gekommen seyn. Denn einmal äufserte hier der zum Grunde liegende Dualismus auch grofsen Einflufs. Wir lesen bestimmt von Verwünschungen des bösen Geistes Typhon, ja von Drohungen in ihren Gebetsformeln finden sich Spuren [265], und da wir wissen, wie sie ihre Todten durch Amulete zu schützen suchten, so dürfen wir nicht zweifeln, dafs sie auch Formeln hatten, denen sie eine solche Zauberkraft beilegten. Das mag zum Theil der Inhalt der kurzen Inschriften seyn, die wir auf den Papyrusrollen aus

264) Ἱερατικὰς ἱκετείας ὡς ἀπ᾽ αὐτῶν τῶν θεῶν nennt sie Jamblichus de myster. Aegypt. I. 15. p. 27. und redet von ihrer göttlichen Kraft. Vergl. daselbst Gale in notis pag. 199. Hieraus ist das Beten auf alte Weise (τὸν ἀρχαιότερον τρόπον) zu erklären, womit Proclus die Genesung eines kranken Mädchens bewirkt; s. Marini vit. Procli pag. 73. pag. 23 ed. Boisson. Magierformeln erwähnt Ammianus Marcellinus XXIII. 6. Sehr treffend sagt Polybius XV. 29. pag. 552 Schweigh. von der Oenanthe, sie sey in der Noth in den Tempel der Ceres und Proserpina gegangen, und habe durch Kniebeugen und Flehen die Göttinnen wie durch Zauberkünste für sich zu gewinnen gesucht: καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἐλιπάρει γονυπετοῦσα καὶ μαγγανεύουσα πρὸς τὰς θεάς.

265) Kircher Oedip. Tom. II. part. 2. p. 453.

Aegyptischen Gräbern sehen. Aber eben dieser Aegyptische Todtendienst hat doch auch ein Gebet aufzuweisen, das in einem weit anderen Sinne den besseren Theil des Menschen der Aufnahme bei den Göttern empfiehlt. Kindlich, schön und einfach ist auch das Phönicisch-Aegyptische Gebet, worin eine gewisse Thebe für sich ewige Wohlfahrt erflehet [266]). Können wir dem Juden Philo [267]) glauben, so war die dem Jüdischen Hohenpriester vorgeschriebene feierliche Gebetsformel eine der liberalsten und menschenfreundlichsten unter allen, die wir kennen. « Denn andere Priester, sagt der genannte Schriftsteller, verrichten blos für ihre Angehörigen, Freunde und Mitbürger Opfer und Gebete; aber der Jüdische Hohepriester bringt nicht blos für das ganze Menschengeschlecht, sondern auch für die Naturtheile: Erde, Wasser, Luft und Feuer, seine Gebete und Danksagungen dar. Er hält nämlich die Welt, wie sie es denn auch in der That ist, für sein Vaterland, für die er durch Gelübde und Bitten die Gnade des Oberherrn zu erwirken suchet, indem er flehet, seiner Milde und Güte seine Creaturen theilhaftig zu machen. » Doch wer über den Geist der Jüdischen Liturgie gründlich urtheilen will, mufs von der Psalmdichtung der ersten Sänger an bis auf die späteren Formeln, woran sich ebenfalls theurgische Vorstellungen

266) Von diesen Gebeten und Formeln unten im Capitel von der Aegyptischen Religion. Hier nur die bestimmte Nachweisung: Nach Nemesius de natura homin. c. 36. p. 294 Matth. hatten die Aegyptischen Priester fatalistische Vorstellungen von dem Einflufs der Sterne, glaubten aber doch an Veränderung des Geschicks durch Gebete und Abwendungsformeln.

267) Philo Jud. de Monarchia lib. II. pag. 825. pag. 227 ed. Mangey.

und andere Mifsbräuche anhängten, Alles zusammenfassen; was bereits in gelehrten Schriften beabsichtigt ist [268]).

Schon im ältesten Pelasgischen Griechenland hören wir, wie bemerkt, von Gebeten; und wenn auch vergleichungsweise bei den Griechen der Opferdienst bedeutender erscheint, so lassen uns doch mehrere Spuren nicht zweifeln, dafs das Gebet bei ihnen sehr ausgebildet war. Ist nicht schon die Personification der Bitten im Homerus [269]) höchst bemerkenswerth? Und ist nicht der Priester auch in ältester Sprache als Beter bezeichnet [270])? Auch zeigen die vielen Wörter liturgischer Bedeutung, wie grofs der Kreis dieses Religionszweiges bei den Griechen gewesen seyn mufs [271]). Was den Geist des Griechischen Gebets betrifft, so hat man noch neuerlich behaupten wollen, erst Pythagoras und Socrates hätten die Griechen im bessern Sinne beten gelehrt; alle andere Gebete der Griechen erinnerten an die Goëtie [272]).

Mit diesem Satze würde aber, unseres Bedünkens, die bessere Geheimlehre fallen, die doch erweislich un-

268) Vitringa de Synagog. vet. libr. III. und Andere. Wichtig ist besonders auch Origenes περὶ εὐχῆς ed. Weisten. Amstel. 1695. Besonders mufs die schöne historisch-philologische Ausführung des Is. Casaubonus in den Exercitt. Antibaron. XIV. 8. pag. 287 ff. über das βαττολογεῖν bei Juden, Heiden und Christen nachgelesen werden. Vergl. auch Herders Erläuterungen zum N. Test. aus einer neueröffneten Quelle. Riga 1775. S. 109 f.

269) Iliad. IX. 498. wo die Λιταί als Göttinnen erscheinen.

270) Iliad. I. 94. ἀρητήρ.

271) Z. B. εὐχαί, προσευχαί, εὔγματα, δεήσεις, ἱκέσιαι, λιταί, αἰτήματα, ἐντεύξεις (ἐντυχίαι), πρόσοδοι, εὐχαριστίαι etc.

272) Böttiger a. a. O.

ter den Griechen uralt war. Da ein Hauptzweck unseres ganzen Bestrebens auf die Darlegung dieser telestischen Lehre gerichtet ist, so wäre es überflüssig, hier in eine bestimmte Widerlegung jenes Satzes eingehen zu wollen. Es genüge uns daher hier, an den unendlich geläuterten Sinn des Homerischen Hymnus auf die Ceres zu erinnern, der schon eine ganz andere Liturgie und einen andern Unterricht voraussetzt. Wir geben in kurzer Aufzählung einige Beispiele Griechischer Gebete, besonders mit Hinsicht auf ihren Ton und Inhalt. Beschwörungslieder kennt Homerus, z. B. um das Blut einer Wunde zu stillen (Odyss. XIX. 457.); Sühnlieder bei Krankheiten und Seuchen (Iliad. A. 451 ff.) — aber auch andere, worin man wenigstens bestimmte magische Vorstellungen nicht findet, wenn gleich Hülfe oder auch Rache gegen Feinde erflehet wird, wie im Gebete des Priesters Chryses (Iliad. A. 94 ff.) und in dem trefflichen Nothruf des Achilles (Iliad. XVI. 232 ff.). Auch dürfen wir wohl an das Gebet des Pelops an den Neptun beim Pindar (Olymp. I. 112 ff.) erinnern. Um aber ein getreues Bild der Griechischen Volksgebete zu gewinnen, müfste vorzüglich auf diejenigen Gebete geachtet werden, die nicht gerade durch ein poetisches Medium, so zu sagen, hindurch gegangen sind. Die Alten haben uns verschiedene kostbare Stücke der Art aufbehalten. So hatten die Priester der alten Macedonier [273]) gebetet: «Es möge Bedy (die Luft) gnädig seyn ihnen und ihren Kindern.» Zu den Horen beteten die Athener in der Art, dafs sie wünschten: die Göttinnen möchten doch die austrocknende Hitze und Dürre abwenden, sie möchten mit gemäfsigter Wärme und zeitigem Regen die Feld-

273) Neanthes Cyzic. ap. Clement. Alex. Strom. V. pag. 673, Pott. Βέδυ καταναλεῖν ἵλεω αὐτοῖς τε καὶ τοῖς τέκνοις.

früchte zur Vollendung bringen [274]). Von einem andern Gebete der Athenienser haben wir noch die eigene Formel: «Regne, regne, lieber Zevs, auf die Felder der Athener und auf ihre Fluren» [275]). Der Behauptung von Bayle [276]), als hätten die alten Heiden niemals um Tugend und andere moralische Eigenschaften die Gottheiten gebeten, sondern nur um Glücksgüter, Hoffnung, Wohlfahrt und dergl., stehen die deutlichsten Stellen der Alten entgegen. So beschliefst z. B. Callimachus seinen Hymnus auf Juppiter (vs. 94 ff.) mit den Worten:

„Heil dir, doppeltes Heil! [277]) Verleih uns Tugend und Seegen.

„Ohne Tugend beglückt nicht Reichthum die Söhne der Erde,

„Ohne Seegen nicht Tugend. Verleih uns Tugend und Reichthum."

Wie nun endlich mit den Fortschritten der Ethik die Lehre vom Gebet mehr und mehr geläutert worden, bedarf keiner Ausführung, da jedem unserer Leser die

274) Philochorus ap. Athen. XIV. p. 656. p. 387 Schweigh. cf. Philochori Fragg. p. 90 ed. Lenz. et Siebel.

275) Marc. Antonin. ad se ips. V. 7. pag. 37: Εὐχὴ Ἀθηναίων, ὗσον, ὗσον, ὦ φίλε Ζεῦ, κατὰ τὰς ἀρούρας τῶν Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων. Wobei Antonin die Anmerkung macht: ἤτοι οὐ δεῖ εὔχεσθαι, ἢ οὕτως ἁπλῶς καὶ ἐλευθέρως (ἐλευθερίως Casaub.); womit er also diesem Gebete Einfalt und Freisinn beilegt; und wer fühlt dies nicht? Uebrigens übersehe man nicht, was Gatacker zu dieser Stelle beigebracht hat; vergl. auch Valckenarii epistol. ad Roever. p. X.

276) Continuation des pensées sur la Comete p. 246.

277) Eigentlich: „Heil, Vater, nochmals Heil." Ahlwardt mufste in dieser Uebersetzung das πάτερ aufopfern, das aber gerade in den Gebeten an Juppiter herkömmlich war; s. Ez. Spanheim zu dieser Stelle.

Aeufserungen der Socratiker über diesen Gegenstand bekannt sind. Man weifs, welches Lob Socrates den Lacedämoniern und einigen alten Dichtern in dieser Hinsicht ertheilte, und wie er am Schlusse des Platonischen Phädrus [278]) mit rührender Naivetät selbst betet: «O lieber Pan, und ihr Götter, die ihr sonst hier zugegen seyd, verleihet mir schön zu seyn inwendig, und dafs, was ich Aeufseres habe, dem Innern befreundet sey.» Hiermit verdient das Gebet des Philosophen Simplicius verglichen zu werden, womit er seine Commentarien über den Epiktetus schliefst. Unter den Platonischen Philosophen betrachtet Proclus das Gebet von verschiedenen Seiten, und sieht darin ein vorzügliches Mittel der Vereinigung mit Gott [279]).

Bei den **Römern** endlich scheinen, im guten wie im schlimmen Sinne, dieselben Vorstellungen herrschend gewesen zu seyn, die wir bei den Griechen nachgewiesen haben. Nur mag im Bewufstseyn des ältesten Römers das Gefühl des Unendlichen reiner und stärker hervorgetreten seyn, als dies späterhin der Fall war. Dies beweiset die Nachricht beim Gellius (N. A. II. 28.), wonach die älteren Römer beim Erdbeben zu keinem

278) Platonis Phaedrus p. 279. p. 356 Heindorf. Bekanntlich gehört der ganze zweite Alcibiades hierher, mag ihn nun Plato oder ein Anderer verfafst haben. Das dort empfohlene Gebet eines Dichters steht p. 143. p. 281 ed. Bekker. und mit einer ganz geringen Verschiedenheit in der Griechischen Anthologie Tom. III. p. 250. IV. p. 217 ed. Jacobs. Dieselben Ideen über das Gebet hat nachher Juvenalis ausgeführt, s. Satir. X. 346 seqq. und daselbst Ruperti.

279) Proclus in Platonis Timaeum pag. 65. *οὐκ ἄρα σμικρόν τι μόριόν ἐστιν ἡ εὐχὴ τῆς ὅλης ἀνόδου τῶν ψυχῶν κ. τ. λ.* Freilich liefen dabei zuweilen unzulässige theurgische Vorstellungen mit unter.

bestimmten Gotte beteten. Einen grofsartigen, tiefen Natursinn verrathen viele Gebetsformeln der altitalischen Völker; wie die Precationes Augurum, worin Flufsgötter genannt werden (beim Cic. de N. D. III. 20.), wie die Umbrischen Ueberreste von priesterlichen Liturgien [280]) und endlich die Inschriften, die sich auf Latinische Brüderschaften von Feldpriestern beziehen [281]), wiewohl auch hier Battologien genug vorkommen. Auch darf die Aengstlichkeit nicht übersehen werden, womit das Pontificalgebet der alten Römer dafür sorgte, dafs ja keine Gottheit vergessen werden möchte (ne quod numen praetereat, nämlich der Betende, sagt der gleich anzuführende Schriftsteller). Daher riefen die Pontifices, nach Anrufung der besonderen Gottheit, der das Opfer galt, zuletzt alle Götter mit einander an (more Pontificum, per quos ritu veteri in omnibus sacris post speciales Deos, quos ad ipsum sacrum, quod fiebat, necesse erat invocari, generaliter omnia numina invocabantur. Servius ad Virgil. Georg. I. 1 sqq.). Bald aber wurden schon Gebete und Formeln Organ Römischer Politik. Heiligung und Verwünschung, Einweihungen von heiligen Oertern und Evocationen von Götterbildern, wurden [282]) den Absichten der Staatsklugheit unterworfen. Der ganze Kreis der Gebete und Formeln war in der Römischen Religion sehr geordnet; wie man denn z. B. die Precationes und Comprecationes, als ordentliche Gebete, ursprünglich von den Praefationes, Doxologien und andern Formeln

280) S. die Eugubinischen Tafeln (der Atierati) bei Lanzi Saggio d. Lingua Etrusca Vol. III. p. 671 sqq.

281) Acta Fratrum Arvalium mit Marini's Commentar.

282) Wie zu Veji: „Visne Romam ire, Juno?“ Livius V. 21 sq. Vergl. Plin. H. N. XXVIII. 2. und mehrere Formeln beim Brissonius de Formulis I. 184 — 194.

genau unterschied [283]). Das beim Lustrum oder Sühnfeste des Volkes aus Urkunden vorgelesene Gebet für die Wohlfahrt und Vergröſserung des Römischen Gemeinwesens beschränkte Scipio Africanus junior, als er zu beten hatte, im edelsten Geiste des Völkerrechts, auf die Bitte um die Erhaltung und Unverletzlichkeit des Vaterlandes [284]). — Ein erhebender Beweis, daſs es auch damals in Rom Männer gab, die dem Geiste der Mäſsigung huldigten.

Diese Betrachtungen über das Gebet führen uns auf die Frage nach dem Ursprunge des Griechischen Namens der Gottheit: θεός. Hier zeigt sich eine groſse Verschiedenheit der Angaben bei Alten und Neueren. Die Götter sind die Ordner, daher ihr Name, « — θεοὺς ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα » [285]); sie heiſsen so von θέειν, von der Bewegung der Himmelskörper [286]), wie man denn auch an die Chinesische Benennung des Himmels: Tien, erinnert hat; von der Furcht, δέος; vom Schauen, θέω, θεάω, θεάομαι (als Aufseher, oder weil sie nur durch Con-

283) cf. Cic. de N. D. III. 20. ibiq. interprr. und Gell. N. A. XIII. 22.

284) Valer. Maxim. IV. cap. 1. §. 10. Die Formel heiſst dort so: ut populi Romani res meliores amplioresque facerent. Scipio betete: ut eas perpetuo incolumes servent.

285) Herodot. II. 52. — „Bei den Nordländern hieſsen die Götter Regin, bei den Teutschen Rechen, weil sie die Welt eingerichtet haben, und deren Richter sind. Aehnlich der griechischen Worterklärung und sicherlich verwandt mit dem indischen Rajah, wie mit vielen andern." *Zusatz von Mone.*

286) Platon. Cratyl. p. 49 Heindorf. p. 397. c. d. Steph. conf. Carus de Cosmotheol. Anaxagor. font. p. 31. not. Man vergleiche oben Cap. I. §. 2, wo ein Theil der Platonischen Stelle mitgetheilt wurde.

templation erkannt werden). Oder das Wort hat einen Aegyptischen Ursprung von θεύς [287]). Mit gröſserer Wahrscheinlichkeit haben kritische Sprachforscher auf den Aeolischen Namen des höchsten Gottes aufmerksam gemacht: Er hieſs Δεύς und, mit vorgesetztem Zischlaute, Σδεύς, woraus Ζεύς und θεός geworden ist. Hiermit bezeichneten die Aeolier das höchste Wesen, so wie die Dorer es Ζάν, die Jonier Ζήν nannten. Die erste Form Δεύς, auch Δίς, leitet man aus dem alten Cultus der Kureten her; und, wie dem auch sey, sie ist mit dem Römischen Deus und Dis verwandt [288]). Auch schreibt Hesychius den Tyrrhenern die Form Δέα zu, womit sie eine der älteren höchsten Gottheiten weiblichen Geschlechts, die Rhea, bezeichnet haben sollen [289]). Einige neuere Schriftsteller haben behaupten

287) Lennep. Etymolog. ling. gr. pag. 251 sq. ed. alter., wo Tib. Hemsterhuis an noch sonderbarere Meinungen der Kirchenväter erinnert. Payne Knight Prolegg. ad Homer. pag. 151 ed. Lips. denkt sich den Namen Ζεύς ursprünglich als ΔΣΕϜΣ geschrieben, und leitet ihn von δίω und δείδω, also vom Gefühle der Furcht vor ihm, her. Andere Meinungen sind von mir in den Briefen über Homer an Hermann berührt worden S. 189 f.

288) Die nordischen Ausleger der Edda (Sämundar Edda II. S. 821.) stellen das eddische Wort Tyr, sofern es blos Gott bedeutet, nicht mit Unrecht zusammen mit dem Angels. Tir, Zend. Div, Sanscr. Diva, Slav. Dew, Griech. Zeus, Lat. Dis etc. Ebenso heiſst Tivi bei den alten Nordländern Gott, und Disen, Göttinnen, sowie hiemit der altteutsche Teut, der gall. Pater Dis u. s. w. zu vergleichen sind. *Anmerk. von Mone.* — v. Hagen in der Schrift, Irmin betitelt, giebt über jene Wortfamilie noch mehrere Notizen p. 66.

289) Lennep. Etymolog. ling. gr. p. 234. und daselbst die belehrende Anmerkung von Burgess ad Dawes. Miscellan. crit. p. 386. Hesych. I. p. 896 und p. 917. und daselbst

wollen, erst späterhin hätten die Griechen jedem ihrer Götter viele Namen beigelegt. Jene Nachricht des Herodotus scheint diese Vorstellung zu begünstigen. Andrerseits zeigen sich bei den östlichen Völkern, zumal den Indiern [290]), frühzeitige Spuren des Gegentheils, und es möchte überhaupt noch mehrerer Untersuchungen bedürfen, ehe wir über das Alter der liturgischen Polyonymie etwas Allgemeines bestimmen können. Richtung uud Stellung der Betenden (gegen Osten bei Griechen und Römern) [291]). Das Aufheben der Hände und andere Umstände wären in einer Geschichte des Gebets nicht minder zu berücksichtigen.

§. 56.

Ueber die Entstehung des Opferns, so wie über die Wahl der Opfer und heiligen Spenden, haben sich

Alberti. Zoëga de Obelisc. p. 205. und daselbst Barthelemy, der Δεύς etc. durch Herr erklärt. Uebrigens suchten die Griechen Etwas besonderes darin, dafs der Name Ζεύς unter allen auf ευς ausgehenden Namen allein einsylbig sey. S. Eustath. ad Odyss. I. 27. pag. 14 infr. Basil., wo Mehreres über die verschiedenen Formen dieses Namens vorkommt, und zugleich bemerkt wird, dafs einer auch im Accus. gesagt habe: Ζεῦν. Vergl. Valckenaer Schol. Vol. I. p. 507. zu Act. Apost. XIV. 12. und Jacobs ad Anthol. Palat. p. 300. Im Etrurischen heifst Juppiter Tina oder Dina, welches Lanzi im Saggio di Ling. Etrusca II. p. 192. vom Dorischen Δήν (statt Ζήν) ableitet; Visconti im Museo Pio Clem. Vol. IV. p. 99. vom casus obliquus Δία. Ueber die Namen Ζεύς und Ζήν erklärt sich auch Proclus mscr. ad Platonis Cratyl. cod. Monac. fol. 122 rect.

290) Διόνυσος πολυώνυμος Triclin. ad Sophocl. Antigon. 1103. (p. 220 Erf.) Die vielnamige Artemis, die Isis μυριώνυμος bei Gruterus Inscr. Nachrichten von den vielnamigen Gottheiten Indiens. Jones Abhandl. über Asien I. 210.

291) Lipsius ad Tacit. Hist. III. 24. — „Und bei den Teutschen." *Zusatz von Mone.*

bekanntlich sehr verschiedene Theorien gebildet [292]), deren besondere Prüfung hier um so unnöthiger ist, da wir bei der ethnographischen Uebersicht der einzelnen Culte doch in die Gründe des frühesten Opferdienstes eingehen. Es genügt uns also, hier vorläufig auf die merkwürdige Sage der Griechen hinzuweisen, wonach die ältesten Opfer unblutige gewesen und sich auf Pflanzen, Gräser und Zweige beschränkt haben. Hiernach stellt man die ursprüngliche Bedeutung von θύειν und θυσία [293]) mit thus, Weihrauch und dergl. zusammen. Auch hierbei müssen Hirtenreligionen und agrarische Festopfer, so wie nicht minder verschiedene Zeiten und Volkscharaktere, wohl unterschieden werden. Der wilde Arcadier Lykaon hatte auf dem Altar seines Zeus das Blut eines Kindes vergossen; der Saïter Cecrops befiehlt Kuchen auf dem Altar des Zeus zu Athen darzubringen [294]). So ward das Harte durch Gesetzgeber gemildert. Mythische Erinnerungen der Attiker aus den Zeiten des ältesten Opferdienstes waren die Διϊπόλια und Βουφόνια der Attischen Vorzeit [295]). —

292) Vergl. Meiners Gesch. der Rell. II. S. 3 ff.

293) Die Hauptstelle hierüber ist von Theophrastus bei Porphyrius de Abstinent. II. 5. p. 108 ed. Rhoer. und daraus Euseb. Praepar. Ev. I. p. 28. S. Graevii Lectt. Hesiodd. cap. 9. (al. 8.) Cf. Plato de Legg. VI. 22. p. 78. Βωμοὶ ἀναίμακτοι hin und wieder in Griechenland als Ueberreste des alten Dienstes, in Delus, woran Pythagoras allein opferte. Clem. Alex. Strom. VII. pag. 848 Potter. Der Altar des Friedens zu Athen. Aristoph. in Pace 1020. Eben so im alten Latium. S. Plutarch. in Romul. cap. 12 init. Num. 8 et 16.

294) Pausan. Arcad. cap. 2. §. 1. p. 350 Fac.

295) Die Sagen bei Theophrastus a. a. O. Vergl. Aelian. V. H. VIII. 3. und daselbst die Ausleger. Die διϊπολιώδη

Aehnliche Sittenmilderung schrieben die Römer ihrem Numa zu [296]).

Je ausgebreiteter und weitschichtiger nun der Opferdienst bei Griechen und Römern ward, und je mehr sich mit der Zeit die Opfertheorie zu einer Art von Wissenschaft ausbildete, desto mehr bereicherte sich ihre Kunstsprache, und es würde sehr weitläuftig seyn, wenn wir hier alle Kunstwörter aufzählen und erklären wollten. Genug, von der äufsersten Einfalt vegetabilischer Opfer bis zu einer Ungenügsamkeit, der die feierliche Hekatombe (ἑκατόμβη, worüber es auch verschiedene Bestimmungen giebt) nicht mehr genügte, schweifte hier der menschliche Geist bis zum Unglaublichen hinüber. In dieser letztern Manier hatte sich z. B. der Kaiser Julianus den Namen des Opferschlächters (victimarius) erworben (Ammian. Marcell. XXII. 14. XXV. 4.); und wenn früher eine Hekatombe oft aus hundert Stieren bestanden hatte, so waren jezt hundert Löwen, hundert Adler u. s. w. zu einem sogenannten Kaiseropfer (sacrificium imperatorium) erforderlich (Capitolinus in Maxim. et Balbin. cap. 11.). Auch vervielfältigten sich mit der Zeit bei Griechen und Römern die Gattungen der Opfer, wovon die wesentlichsten freilich ursprünglich waren, und in der alten Naturreligion ihren Grund hatten, wie Trankopfer, Rauchopfer [297]) und andere. Mit der Steigerung der Gaben, Spenden und Weihgeschenke (ἀναθήματα) und gottesdienstlichen Gelübde war es nicht anders. Daher prangten auch die Schatzhäuser zu Delphi und an andern Orten anfänglich weniger; es waren eherne

waren altfränkische Dinge, nach dem Sprachgebrauche des Aristophanes Nub. 979. (982 Herm.), wo der Scholiast zu vergleichen ist.

296) Plutarch. Numa I. p. 64 Francof.

297) z. B. σπονδαί, λοιβαί, libamina, libationes; ὁλόκαυστα etc.

Kessel und Dreifüſse im Namen der angesehensten Donatarien und ganzer Städte dort aufgestellt. Ausländische Könige, wie Gyges und Krösus, wie Gelo und Hiero, stifteten zuerst goldene Donarien in Griechische Tempel. Ja auch die Aegyptischen Priester und Könige haben sich öfters der ehernen Gefäſse zum Opferdienste bedient (Herodotus, Phanias und Theopompus apud Athen. VI. p. 231 sq. p. 389 sq. ed. Schweigh.), wenn man gleich nicht zweifeln darf, daſs die goldreiche Thebais auch in diesen Dingen eine gröſsere Pracht entfaltet hat.

In Betreff der Feste, so hatte daran das Alterthum, zumal das Griechische, nach Zahl und Arten einen groſsen Ueberfluſs. Da sind zu unterscheiden: Mond- und Sonnenfeste, und Feste nach Ablauf gröſserer Perioden; sodann Saat- und Erntefeste, und diese sowohl, als auch andere, häufig von einem doppelten Charakter, indem Leid und Freude mit einander wechselten. Doch blieb es ein von andern Völkern häufig bemerkter Charakterzug der Griechischen Feste, daſs sie fast durchgehends den Grundton der Heiterkeit behaupteten [298]). Daher denn auch Musik und Orchestik, Maskenzüge und scenische Anstalten aller Art, gewöhnliche Begleiter derselben waren. Oeffentliche und Privatopferfeste waren in der Regel mit Mahlzeiten verbunden, und das Amt des Parasiten war lange zuvor, ehe dieser Name einen

298) Beurtheilung der Hellenischen Denkart aus Stellen, wie z. B. Hesiodi Ἐϱγ. 735; aus Hesych. und Suidas in οὐδὲν ἱεϱόν. Ueber die Freude als herrschenden Charakter der Griechischen Feste hat Spanheim ad Callimach. Del. 324. Mehreres gesammelt. Mehrere Data giebt Meursii Graecia feriata. Ueber die Römer s. die Fasti des Ovidius und die kleine, aber inhaltsreiche Schrift des Joh. Lydus de mensibus, der, obwohl aus später Zeit, doch guten Theils aus älteren Quellen geschöpft hat, die er oft anführt; anderer Schriftsteller nicht zu gedenken.

Schmarozer bezeichnete, ein gottesdienstliches und öffentliches Ehrenamt [299]), dessen in noch vorhandenen Griechischen Inschriften häufige Erwähnung geschieht. Diese Heiterkeit und dieser Männersinn waltete auch bei dem Griechischen Heroen- und Todtendienste vor, und ein feiner Griechischer Beobachter [300]) stellt in diesem Sinne Aegypter und Hellenen so einander gegenüber: «Und es opfern die Hellenen edlen Menschen; wobei ihrer Tugenden gedacht wird, ihre Leiden und Trübsale aber mit Stillschweigen übergangen werden. Bei den Aegyptern hingegen bestehet die Huldigung, die man der Gottheit widmet, ebenmäfsig in Ehren wie in Thränen.» Die Feste der Römer waren im Ganzen von einem ernsten und mysteriösen Charakter. Hier will ich nur mit Einem Worte an den Römischen Festcalender erinnern; im Capitel von den Italischen Religionen wird ausführlich davon die Rede seyn. Hier werde nur mit Einem Worte der grofsen Gottesfurcht (*εὐσέβεια*) und der aufserordentlichen Einfalt gedacht, welche die Griechen in den Gesinnungen und gottesdienstlichen Handlungen der älteren Römer mit Bewunderung und Beschämung bemerken; s. Posidonius apud Athen. VI. p. 548 — 550 ed. Schweigh.

299) Athen. VI. pag. 235. pag. 400 Schweigh.: *τὸ τοῦ παρασίτου ὄνομα νῦν μὲν ἄδοξόν ἐστι, παρὰ δὲ τοῖς ἀρχαίοις εὑρίσκομεν τὸν παράσιτον ἱερόν τι χρῆμα, καὶ τῷ συνθοίνῳ παρόμοιον.* — Uebrigens beobachteten die ältesten Griechen den Anstand, dafs sie bei Opfermahlzeiten safsen, und nicht lagen, und auch im Reden sich mäfsigten. Sie dachten die Götter dabei unsichtbar gegenwärtig. Eustath. ad Odyss. III. 435. p. 137; woselbst der Vers des Epicharmus angeführt wird:

ἀλλὰ καὶ σιγῆν ἀγαθὸν ὄκκα παρέοντι κάῤῥονες.

300) Maximus Tyrius Dissertat. VIII. 5. pag. 137 Reisk., wo man Marklands Note vergleichen mufs.

Die Idololatrie betreffend, so zeigt sich hier eine grofse Verschiedenheit. Während es Völker im Alterthume giebt, die beim Sternen- oder Elementendienste der Bilder ganz entbehren [301]), ist doch andrerseits nicht zu verkennen, dafs der Bilderdienst ein sehr hohes Alter hat. Bei den gröfsesten Völkern der Vorwelt waren Naturkörper selbst, Steine besonders, in denen man göttliche Symbole erkannte, die ältesten Gegenstände der Verehrung, und zwar so, wie sie von Natur gebildet waren, oder mit geringer Nachhülfe durch Menschenhand [302]). Weit verbreiteter war der Glaube, dafs die Gottheit selbst ihr Bild vom Himmel auf die Erde herab gesendet habe (διιπετὲς ἄγαλμα). Hierher gehören die Baetylien (βαιτύλια, βαίτυλοι). Den Ursprung des Wortes hat man aus der Syrischen und Phönicischen Sprache, בית אל [303]), abgeleitet. Ver-

301) Herodot. I. 131. von den alten Persern. Erklärung dieser Stelle. — Dagegen mythische Spuren von dem Alterthume des Bilderdienstes bei andern Völkern, sieh. z. B. Diodor. Sic. III. c. 59. — „Auch bei den alten Teutschen sehr wenige Bilder, mehr Gebet und Sage.“ *Zusatz von Mone.*

302) Meiners allgem. krit. Geschichte der Religionen I. S. 150 und 412 ff. macht gute Bemerkungen über die Anlässe des Bilderdienstes; schliefst aber mit Unrecht von den Sinnbildern (allegorischen Bildern) die Artefacte gänzlich aus. Wir erinnern nur an das Sistrum und an den Nilschlüssel.

303) Bethel; s. Münter über die vom Himmel gefallenen Steine der Alten; übersetzt von Markussen S. 12. und jezt in desselben antiquar. Abhandll. p. 257 ff. Der von Priscianus erwähnte Stein Abaddir wird dort ebenfalls aus dem Orientalischen abgeleitet: göttlicher Stein. S. über den Meteorcultus der Alten, vorzüglich in Bezug auf Steine, die vom Himmel gefallen, von Fr. v. Dalberg (Heidelberg 1811) und über die Bätylien überhaupt Wil-

schieden ist davon die Erklärung der Griechen, und damit zusammengeknüpfte Mythen [304]). Ferner gehören hierher einige heilige Steine: der zu Pessinus in Galatien, der Cybele geheiligt; der Stein des Sonnengottes Elagabalus; der heilige Stein vor dem Tempel zu Delphi [305]). Das zuletzt angeführte Beispiel erinnert zugleich an die weit verbreitete Sitte des Steinsalbens [306]). Unter den Griechen gingen bedeutsame Sagen von den Telchinen [307]), als ersten Erfindern der Götterbilder. Diodor. Sic. lib. V. cap. 55. — Θεοποιοί brauchte die Griechische Sprache für Bildhauer cf. J. Frid. Gronov. ad Statii Thebaid. IX. 582. Auch blieben, selbst bei weit fortgeschrittener Kunst, jene natürlichen Götterbilder, sogar die unförmlichsten Steine, fortdauernd Gegenstände der Verehrung, wovon in den Tempeln Vorderasiens, Griechenlands und

liam Ward in E. F. C. Rosenmüllers altem und neuem Morgenland I. §. 89. p. 125 ff. Verglichen Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 197. p. 161 sq.

304) Von βαίτη, ein Ziegen- oder Schaaffell, s. Hesych. I. p. 679 ed. Alberti. Es war der in ein Fell gewickelte Stein, den Kronus verschlungen hatte.

305) Appian. de bell. Mithrid. 56. Livius XXIX. 10. Herodian. V. 3. Pausan. Phocic. cap. 24. §. 5. Mehrere Beispiele geben Münter, Falconet sur les Betyles (Memoire de l'acad. des Inscr. IX. p. 189), Bellermann (de Brosses du culte de dieux fetiches). Münter hat die Baetylia und die Brontia, Ombria und Ceraunia, mit dem neueren Aerolithen verglichen. — „Gewittersteine und Regenbogenschüsseln bei den Teutschen. Manche Meteorsteine sind in teutschen Kirchen aufgehängt." *Zusatz von Mone*

306) S. Theophrast. Charact. Eth. 17 und I Mos. 31, 13.

307) Die Alten leiteten den Namen ab von θέλγειν, zaubern, so daſs man auch Θελγῖνες gesagt habe. S. Eustath. ad Odyss. I. 57. p. 25 Basil. ibique laud. lexic. rhetor.

Italiens sich noch viele Spuren erhalten hatten [308]). — Andere Arten von Bildern waren: ξόανοι (Schnitzbild) [309]) Hesych. s. v. ibiq. Interprett. (delubrum. Servius ad Virgil. Aen. II. 225. IV. 56. vergl. Gerhard. Vossii Etymolog. s. v.). Wir bemerken βρέτας, ἀνδριάς und andere Bezeichnungen, vergl. Potter Archaeol. I. 464. ἄγαλμα. Ueber die eigentliche und tropische Bedeutungen dieses vielsagenden Wortes s. Ruhnken. ad Tim. p. 5. — Bemerkenswerth ist ein steigender Aufwand in der Wahl der Materie zu Götterbildern. Justinus Martyr. de Monarchia Dei pag. 81. und daselbst die classische Stelle des Sophocles. Unter den Anspielungen der Alten auf diesen Luxus ist besonders die Stelle des Lucianus de sacrif. pag. 356. Vol. III. §. 12. pag. 75 seq. Bipont. bemerkenswerth; so wie nicht minder die Gebräuche bei der Errichtung von Götterbildern [310]). (Dedicatio. Consecratio). Man hegte die Hoffnung von dem Erfolge dieser Einweihungen, dafs sich die Gottheit selbst in diese Bilder, zu diesen Tempeln und Altären, herablasse. Daher einerseits die Sorgfalt, in öffentlicher Noth die Götterbilder zu fesseln, oder die verschiedentlich getroffenen Anstalten, eine Stadt auf leibliche Weise an den gegenwärtig geglaubten Gott gleichsam anzuknüpfen [311]); andrerseits die Evocationes, wovon die Römer

308) Hierher gehört der umbilicus des Jupiter Ammon bei Curtius IV. 7. 23, vergl. meinen Dionysus 249 und die meta (konische Gestalt der Aphrodite zu Paphus), s. Tacit. Hist. II. 3 f. Vergl. die Abhandlung von Lenz: die Göttin zu Paphos p. 2.

309) Schnitzbilder sind die älteste Art teutscher und nordischer Bilder. Friddiebs Sage Kap. 9. — wo die Götterbilder gesalbt werden und nachher verbrennen. *Anmerk. von Mone.*

310) Scholiast. Aristophan. Ran. 218. Suidas in χύτροι.

311) So thaten die Ephesier mit ihrer Artemis, Herodot. I.

häufig Gebrauch machten [312]). Aus jenem alten Glauben bildeten spätere Philosophen, besonders im Kampfe mit dem Christenthume, Theorien. So hatte Jamblichus behauptet, nicht blos jene διοπετῆ, sondern auch alle Götterbilder, selbst die von Menschenhand gemachten, wären göttlich und der göttlichen Gegenwart voll [313]). Andere Philosophen machten dagegen einen Unterschied, und legten nur heiligern und von den Eingeweiheten angebeteten Bildern eine symbolische Gegenwart der Gottheit bei, und unterschieden von ihnen die gewöhnlichen Tempelidole des öffentlichen Dienstes [314]).

§. 57.

Wir betrachten nun das Personale selbst, welches hauptsächlich beim Gottesdienste thätig war. Es genügt

26. Aelian. V. H. III. 26; die Tyrier mit ihrem Hercules, Curt. IV. 3. Doch in Tyrus soll dies bleibende Sitte gewesen seyn. Vergl. Münter über die Religion der Carthager p. 26. 27.

312) Plin. H. N. XXVIII. 4, wo, nach Verrius Flaccus, von der Allgemeinheit dieser Sitte geredet wird, welche der politische, tolerante Pantheismus einführte und hegte. — „Die redenden Marien- und Heiligenbilder im Mittelalter; z. B. des heil. Bernhards Gespräch mit der Mutter Gottes im Dome zu Speyer.“ *Zusatz von Mone.*

313) Θεῖα καὶ θείας μετουσίας ἀνάπλεα, in der Schrift περὶ ἀγαλμάτων, welche Johannes Philoponus bestritten hatte, s. Photii Bibl. Cod. CCXXV. Auch Arnobius advers. gent. Lib. VI. cap. 17. bekämpft dergleichen Sätze, und sucht aus der Vervielfältigung der Götterbilder und aus andern Gründen zu zeigen, daſs diese Vorstellungen der Gottheit unwürdig seyen. Hierher gehören auch noch die Hauptstellen des Julianus p. 293. und des Maximus Tyrius p. 301. Vergl. Cic. de Nat. Deor. II. 17. ibique annotata.

314) Proclus ad Plat. Tim. p. 83.

uns die Hauptbegriffe mit kurzen Worten anzudeuten: Der Seher (μάντις) und der Priester [315]), vorzüglich bei Griechen und Römern, und Mantik und Priesterthum nach Begriffen dieser Völker. — Der Mittler zwischen Göttern und Menschen ist Opferer (ἱερεύς) und Wahrsager aus dem Opfer (haruspex). Er ist Seher, der durch göttliche Zeichen das Verborgene siehet (μάντις) [316]). Er ist Vogelschauer (οἰωνοπόλος, auspex). Er ist Traumdeuter (ὀνειροπόλος). Zuweilen verbindet sich mit ihm der Glaube von Zauberkunst, ein Glaube, den Einige für so tief gegründet und wesentlich halten, daſs sie daraus die Entstehung der Priesterwürde selbst am ungezwungensten zu erklären meinen. Ohne uns an diese Ueberzeugung anzuschlieſsen, bemerken wir, daſs diese Vorstellung von priesterlicher Zauberkraft nicht nur bei ganz rohen Völkern [317]), sondern auch in einigen Spuren bei den Griechen gefunden wird. Wenigstens dachten sich Einige jenen Orpheus und Amphion, die doch in der Sage für Männer galten, die mit hoher königlicher oder priesterlicher Würde bekleidet waren, als Zauberer, die durch ihre auſserordentlichen Kräfte die von ihnen erzählten Wunder be-

315) Priester hieſs altteutsch-heidnisch Thruth d. i. Herr, Gottvertraut, getreu; altteutsch-christlich beim Otfrit Ewart d. i. Gesetzbewahrer. *Anmerk. von Mone.*

316) Ueber dieses und das Nachfolgende s. Interprr. graecc. ad Iliad. I. 62. mit Heyne's Bemerkungen. Einige unter den Alten nahmen den Begriff μάντις generisch und allgemein, und ordneten ihm den ἱερεύς und ὀνειροπόλος unter. Auch ward der Begriff der μαντική etwas verschieden bestimmt. Xenophon Memorab. Socr. I. 1. 2. unterscheidet das θύειν und das χρᾶσθαι μαντικῇ, und giebt darauf die Hauptarten der Mantik an.

317) Vergl. Robertson Geschichte von America 4tes Buch. S. 452.

wirkt hätten [318]). Jedoch blieb bei Griechen und Römern der Priester vom Zauberer (γόης) scharf gesondert, und jener trat als eine öffentlich anerkannte und hochgeehrte Person weit vor dem letzteren hervor. Dafür spricht auch die Entstehung und älteste Form der Priesterwürde bei den gebildetsten Völkern des Alterthums, und namentlich bei Griechen und Römern.

Bemerkenswerth sind auch folgende Verhältnisse: Die Verbindung des Priesterthums mit den Rechten des *Hausvaters*; die Verbindung des Priesterthums mit der Königswürde. Spuren davon finden sich in dem ἄρχων βασιλεύς, und in dem rex sacrificulus, mit bestimmten Nachrichten der Alten [319]).

Ferner: Die Trennung der Königswürde vom Priesterthume aus verschiedenen Gründen, und oft stufenweise, oft auf einmal [320]). Erbliche Priesterschaft in

318) Pausan. Eliac. II. cap. 20. §. 8. p. 208 Fac. Dafs übrigens bereits im Homerus eines Beschwörungsliedes oder einer Formel gedacht wird, um das Blut einer Wunde zu stillen, zeugt vom Alterthume des Glaubens an zauberische Wirkungen; s. Odyss. XIX. 457. Vergl. Wachsmuth von der Zauberkunst bei den Griechen und Römern im Athenaeum II. 2. S. 209 — 258, besonders S. 216.

319) Strabo XIV. p. 938. Livius II. 2. und viele andere Stellen. Die orientalischen Priester- und Königsrechte und ihre gegenseitigen Verhältnisse werden von uns an ihren Orten verschiedentlich bemerkt werden. In Betreff der classischen Stelle vom Melchisedek Genes. XIV. 18. verweisen wir jezt nur auf das, was Samuel Burder in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland I. p. 55 und p. 311 f. darüber zusammengestellt hat.

320) Der König bestellte oft selbst Priester. So Romulus, Plin. H. N. XVIII. 2. und Numa, Dionys. Halic. Antiqq. II. 64. Livius I. 20.

heiligen Geschlechtern bei Indiern, Hebräern, Aegyptern. Priestergeschlechter von Griechenland und Vorderasien. Gewisse priesterliche Vorrechte der Εὐπατρίδαι zu Athen seit Theseus. Das alte thracische Geschlecht der Eumolpiden, das sich zuerst in Eleusis niedergelassen hatte [321]). Parallele zwischen den älteren thracischen Priestern und den Aegyptischen.

Ferner zeichnen wir aus: die Κήρυκες; die Ἐτεοβουτάδαι; die Thauloniden; zu Argos die Acestoriden; die Branchiden, eine Priesterfamilie an dem Tempel des Apollo Didymaeus im Gebiete von Miletus [322]). Zuweilen behielten alle Nachfolger den Namen des ersten Stifters eines Tempels, wie die Αἴαντες, auch Τεῦκροι [323]) genannt. Unter den eigenen Dienstnamen nennt man auch den der Μεγάβυζοι. So heifsen die Priester der Artemis zu Ephesus. Die Alten schweigen darüber, ob dieser Name Geschlechts- oder Dienstname war. Er

321) Thucyd. II. 15. ibiq. Interprr.

322) Herodot. VI. 19. I. 92. ibiq. Interprr.

323) Weil Ajax, des Teucer Sohn, einen Tempel des Zeus gestiftet hatte. Strabo lib. XIV. pag. 989. Zuweilen wurden die Priester und Priesterinnen auch durch das Loos erwählt, wie zu Athen, wobei manchmal wieder auf gewisse Geschlechter gesehen ward. Pausan. Achaic. cap. 20 §. 1. p. 308 Fac. cap. 27. §. 2. p. 341 Fac. Mehrere Umstände dabei berührt Potter Archaeolog. I. 492. Es gab auch Wahlpriester, welche sich einer Prüfung (δοκιμασία) unterwerfen mufsten. Folgendes ist ein Beispiel eines öffentlichen Urtheils, dafs hohe Rechtlichkeit zu gottesdienstlichen Handlungen fähig mache: „P. Cornel. Scipio, optimus de toto populo Romano judicatus, sacra Matris Deûm manu sua accipit" Liv. XXIX. 14. Cic. har. resp. 13. Dies ward auf Münzen verewigt, s. Hommel. Jurisprudent. numism. illustr. p. 46.

war unter den Persern häufig, und selbst unter den vornehmsten Personen [324]). Beispiele anderer Amtsnamen der priesterlichen Personen sind folgende: Μέλισσαι, die Priesterinnen der Demeter, Θυσιάδες, die Priesterinnen der Proserpina, Κερνοφόροι, gewisse Priesterinnen beim Geheimdienste der Rhea, Γεραιραι, Priesterinnen beim Bacchischen Geheimdienste zu Athen [325]).

Unter den Eigenschaften, die den Beruf zum Priesteramte bedingten, bemerken wir: Vollkommenheit des *Körpers*. (Hierbei beachten wir den Begriff, den man mit ὁλόκληροι und ἀφελεῖς verband. [326]) Auch Schönheit zuweilen. Zu Aegae in Achaja war in älteren Zeiten der schönste Knabe Priester des Zeus [327]). Dazu kamen andere Erfordernisse; wobei jedoch eine nothwendige Unterscheidung der Zeitalter beobachtet werden

324) Herodot. III. 70. Hemsterh. ad Luciani Timon. I. pag. 383 Bip.

325) Spanheim ad Callimach. Pallad. 34. Apoll. 110. Cer. 43. Vergl. Rambach zu Potters Archaeolog. I. 495 ff. Die Priesterinnen der Juno zu Argos, erst Ἡρεσίδες oder Ἡρεστίδες genannt (Ableitung und Schreibung ist verschieden, s. Etymolog magn pag. 436 Heidelb pag. 396 Lips. vergl. Ducker und Gottleber ad Thucyd. II. 2. und Sturz. ad Hellanici Fragmm. p. 78.), hernach Φαλίδες genannt, wofür ich nicht schreiben möchte Φαεννίδες, wie doch H. Valesius ad Polybii Excerpta p. 9. rathen wollte. — Um hier nicht mehrere Beispiele von Amtsnamen zu häufen.

326) Hesych. unter ἀφελ. Spanheim ad Callim. Pallad. 121. Cer. 43. Vergl. folgende Sammlung: Disquisitio an Sacerdotes vitio corporis laborantes comederint sanctissima coll. et ed. Carol. Buttinghausen. Francof. et Lips. 1756. (Schriften mehrerer Gelehrten enthaltend, besonders in Betreff des Hebräischen Priesters). Man verbinde damit Rosenmüllers altes und neues Morgenland II. §. 334.

327) Pausan. Achaic. cap. 21. §. 2. fin.

mufs. Theano bei Homerus, die das Priesterthum der Athene bekleidete, war verheirathet; s. Iliad. VI. 295, mit der bemerkenswerthen Nachricht des Eustathius zu d. St., dafs das höhere Alterthum den ehelosen Stand vom Priester nicht gefordert habe, cf. Herodot. I. 31. Auch werden Söhne von Priestern angeführt. Zuweilen forderte man das Gelübde beständiger Jungfrauschaft; öfters blieben sie nur Priesterinnen bis zur Mannbarkeit. Auch univirae [328].

Bemerkenswerth sind besonders auch die Römischen Begriffe vom Priesterthume. Sie unterschieden: Priester im weiteren und im engeren Sinne. Im letzteren Falle wurden sie von den Weissagern und Wahrsagern unterschieden [329]). Ueber die Religionen der Römischen Geschlechter, und wie sich die Sacra privata zu den publicis verhielten, darüber, so wie über einige andere hierher gehörige Gegenstände, wird im Capitel von den Italischen Culten etwas Näheres bemerkt werden. Hier deuten wir nur mit Einem Worte einige Punkte an, die bei der Römischen Staatsreligion als wesentlich zu betrachten sind: Das Collegium Pontificum, der Senat;

328) Ibid. Boeot. cap. 27. §. 5. Achaic. cap. 19. §. 2. cap. 25. § 8. cap. 26 §. 3. p. 336 Fac. Spanheim ad Callim. Apoll. 110. Pallad. 34. Jene Μεγάβυζοι zu Ephesus waren Eunuchen, Strabo XIV. pag. 950. A., wenigstens scheint es, von der Uebernahme des Priesterthums an. Man bemerke hierbei die Ansichten der älteren Kirchenlehrer, so wie die Urtheile derselben über den δεύτερος γάμος des Epiphanius in Panar. pag. 495, des Athenagoras, des Gregorius von Nazianz. Conf. Hug. Grot. ad 1 Timoth. II. 2. Elmenhorst ad Minucium Felic. pag. 89.

329) Cic. de Legg. II. 8. und cap. 12. vergl. Meiners krit. Gesch. II. 564.

Einflufs der gesetzgebenden Gewalt [330]); war der Pontifex maximus eine Privatperson [331])?

§. 58.

Das unübersehbare Gebiet der Divination und des Orakelwesens würde eigene ausführliche Schriften erfordern, wenn es in seinem ganzen Umfange auch nur überblickt werden sollte. Wir müssen uns also hier, bei unserm ethnographisch-mythologischen Plane, nothwendig die Gränze stecken, dafs wir die wesentlichen Punkte immer nur mit Einem Worte andeuten, und diese Andeutungen durch beigefügte Citate, worin dann auch auf die besondern Werke über diese Gegenstände hingewiesen wird, für unsere Leser möglichst fruchtbar machen.

Also zuvörderst: Umfang des Römischen Wortes Divinatio und Mangel eines entsprechenden in der neuern Deutschen Sprache [332]). Die Μαντική der Griechen und die Divinatio der Römer. Die zwei Hauptheile derselben: Weissagung und Wahrsagung. Eintheilung in die natürliche und künstliche Di-

330) Cornel. van Bynkershoek de cultu religion. peregrin. ap. vett. Romanos; s. dessen opusc. var. p. 237 sqq.

331) Muretus ad Cic. Catilin. I. p. 539 ed. Ruhnk.

332) Divinatio heifst im Altteutschen Wahn, verschieden von unserm jetzigen Begriffe, und einerlei mit Ahnung. Si heten churzewile und ovch vil maniger vreuden wan. Nib. L. 136, wo es nur durch hoffnungsvollen Blick in die Zukunft erklärt werden darf. Vergl. was Ruhr (Abhandl. über Nord. Alterth. Berl. 1817. S. 74. 75. 92.) über die Welt der weisen Wanen in der Edda sagt, von denen die Asen die Weissagung lernten. *Anmerk. von Mone.*

vination [333]). Entstehung der Divination, besonders der Griechischen. Hauptstellen darüber [334]). Epochen der gesammten Divination [335]). Unzählige Menge von Divinationsarten, die bei älteren und späteren Schriftstellern angeführt werden. Angabe einiger Hauptarten, und Erörterung ihrer äuſseren und inneren Anlässe: Traumdeutung, ὀνειροπόλοι, ὀνειροσκόποι Vorstellungen roher oder barbarischer Völker. Grundzüge der Anthropologie und Psychologie nach Vorstellungen der Homerischen Menschen. Natur, Sitz und Schicksal der Seele. Die Träume, ὄνειροι [336]). Arten der Traumdeutung, ὀνειροκριτική. Traumorakel. Incubationes, ἐγκοιμήσεις [337]). Weis-

333) Cic. de Divinat. I. 6. cf. Jamblich. de myster. Aegypt. III. 1. ibique Gale pag. 214. und die daselbst angeführte Hauptschrift von Gassendi Animadverss ad Diogen. Laërt. X., womit Heyne de fabularum religionumque Graecarum ab Etrusca arte frequentatarum causis, in den Commentatt. Societat. Gotting. T. III. VI und VII. und dessen Opuscc. academm. III. 271, ferner Meiners krit. Gesch. II. 604 ff. und Böttigers neunte bis zwölfte Vorlesung über die Mythologie zu vergleichen sind. Fabricius zählt in der Bibliogr. antiquar. p. 593 sqq. ohngefähr hundert verschiedene Divinationsarten alphabetisch auf.

334) S. oben §. 57. Vergl. Böttiger a. a. O. S. 25. und daselbst Odyss. XV. 225 ff. Aeschylus Prometh. 484 — 495. Platonis Phaedrus p. 245 Heindorf. cap. 59. Pausanias Attic. cap. 34. §. 3. p. 133 Fac.

335) Drei, nach Böttiger l. l.: die Traum-, Vogel- und Eingeweide-Divination — die Herrschaft der Orakel — der Verfall der Orakel und Herrschaft der Magie.

336) Odyss. VI. 13 ff. XXIV. 11. 12. Iliad. II. 6. Vergl. die bereits oben angeführte Stelle: Iliad. I. 62 sqq. S. Halbkart Psychologia Homerica p. 29. Carus Psychologie erster Band.

337) Aeschyl. Prometh. 484. Jamblich. de Myster. III. 2.

sagung aus dem **Vogelflug** und **Gesang**, *οἰωνιστική*. Vorstellungen der morgenländischen Völker von den Vorzügen und Kräften der Vögel, besonders der hochfliegenden. Glaube der Griechen an die Vögel, die aus hoher Luft herabfallen [338]). Stufengang der Beobachtung. Erst natürliche Wahrnehmungen, dann kunstmäfsige Veranstaltungen. Griechische *οἰωνοσκόποι*. Etrurische und Römische Augures. Abtheilung der Himmelsregionen. Der lituus. Alites, praepetes, oscines. (Stimmen und Flug und andere Aeufserungen der Vögel werden kunstmäfsig beobachtet) [339]). — Hierbei von der Disciplina Etrusca, die sich auch auf andere Arten der Himmels- und Erderscheinungen erstreckte. Beobach-

Herodot. VII. cap. 12 sqq. Incubationes in der Höhle des Trophonius, im Tempel des Aesculapius, der Isis u. a. Cf. Pausan. Phocic. 31.

338) Müller zu Herders Vorwelt S. 330. Spanheim ad Callim. Pallad. 123. Angeblich Pythagoreische Vorstellung von der Wanderung der Seelen in Vogelkörper.

339) Cic. de Divin. I. 17. II. 36. Sophocles Antigon. 987. Cf. Meiners krit. Gesch. S. 658 ff. — „Zu diesen Aeufserungen der Divination liefert die teutsche Sage merkwürdige Belege. Unsere Väter hatten ebenfalls die Weihsagung (nicht Weissagung), davon nannten sie einen Propheten einen Wihsagen, wofür der blos übersetzende Otfrit das nie volksmäsige Forasago (Vorhersager) gebraucht. Aber am meisten verdienen die teutschen Traumdeutungen unsere Aufmerksamkeit; ich darf nur an die Träume im Nibelungen Lied, im Heldenbuch, Rolands Lied, in der Edda etc. erinnern, wovon jeder eine ganze Gedankenfülle umfafst. Traumdeutungen durchgreifen unser ganzes Alterthum, und sind Volksglauben geblieben. Die weihsagenden Vögel der Edden sind bekannt, und kommen auch bedeutend in unsern alten mythischen Träumen vor, z. B. im Flos, im ersten Traum Chriemhilden." *Zusatz von Mone.*

tung des Wolkenzuges, der Blitze, des Donners, der Flüsse, der Erdbeben und dergl. Anfang und Fortbildung alter Meteorologie durch diese Bemühungen. Die libri fulgurales, tonitruales und augurales der Etrusker und Römer; die libri Acheruntii des Etrurischen Tages [340]). — Die Pullarii der Römer.

Die Opferwahrsagung (ἱερομαντεία, ἱεροσκοπία, haruspicina). Eintheilung derselben. Libri haruspicini der Etrusker. Weissagung aus den Eingeweiden der Opferthiere, extispicium, in Griechenland, Etrurien und Rom. Beobachtung der Opferflamme und des Opferrauches [341]), πυρομαντεία, καπνομαντεία.

Andere Arten von Divinationen waren: die durch Wasser, und zuweilen durch Becken, πυρομαντεία, λεκανομαντεία [342]). Veranlassende Vorstellungen von den Grundkräften der Natur und von den mächtigsten Elementen, wofür man besonders Feuer und Wasser hielt; Vorstellungen, die mit dem Gebrauch des Feuers und Wassers bei den Römischen Hochzeitgebräuchen, so wie mit andern Gewohnheiten der alten und zum Theil auch der neueren Völker, zusammenhin-

340) Cic. de Divin. I. 33. Seneca Quaest. Nat. II. 34 seqq. Conf. Heyne Novi Comment. Societ. Gott. VII. 25. und Böttiger a. a. O. S. 28. Ueber den Tages und seinen Schüler Bacches s. Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis p. 31. Aus den Büchern des Tages machten die Römer Auszüge, und commentirten sie, woraus nachher wieder Andere schöpften, wie Laurentius Lydus περὶ σεισμῶν p. 130 sqq.

341) Aeschyl. Prometh. 492. Perizon. ad Aelian. V. H. II. 31. Cic. de Divin. I. 16. 40 sqq. II. 22. 33 — 39. Verhältniſs des Extispicium zu dem Auguralwesen in Rom und Griechenland, vergl. Meiners S. 648 ff.

342) S. darüber meinen Dionysus I. p. 302.

gen [343]). — Das Befragen der Stäbe, ῥαβδομαντεία, und endlich, um hier nicht mehrere Arten zu nennen, die so ausgebreitete Nekromantie, νεκρομαντεία, die mehr als manche Arten der Divination ausgebildet, und an eigenen Orten in Todtenorakeln (νεκυομαντεῖα) ausgeübt wurde [344]).

343) In Beziehung auf den Gebrauch der Römischen nuptiae vergl. Servius ad Virgil. Aen. IV. 103. und was Klotz zu Hommel Jurisprud. num. illustr. p. 30. bemerkt. Sodann Erprobung der Unschuld durch Feuer und Wasser im Alterthume, und späterhin Erinnerung an die Geschichte der Vestalin Tuccia, Dionys. Hal. Antiqq. II. 69, an den Sachsenspiegel und andere altdeutsche Gesetze; vergl. Klotz l. l. p. 18.

344) S. Cic. Tusculan. Quaest. I. 16. und daselbst Davisius. Ein Beispiel von einem Todtenorakel giebt Herodot. IV. 94 – 96. vergl. Pausan. Boeotic. cap. 30. Plutarch. in Cimon. cap. 6. fin. Viel mehrere Arten der Divination sind bemerkt bei Fabricius Bibliographia antiquar. p. 591. cf. Selden. de Diis Syris pag. 221. appendix. Harduin. ad Plin. H. N. X et XI. sect. 5. Potters Archaeologie I. p. 700 ff. und Mayer historia Diaboli p. 511 ed. altera. Caspari Peuceri Commentarius de praecipuis divinationum generibus (Servestae 1591. 8.). Die Ueberlieferungen der Griechen und Römer über die Orakel weiset am vollständigsten Fabricius nach in der Bibliotheca graeca Vol. I. p. 136 sqq. mit den Zusätzen der neueren Herausgeber. Hiermit verbinde man nun P. Clavier Memoire sur les oracles des Anciens, Paris 1818. und Payne Knight an Inquiry into the symbol. lang. Lond. 1818. §. 68 und 76. Der heroische Vers oder Hexameter hiefs, in so fern man seinen Ursprung vom Gott zu Delphi herleitete, auch das theologische Metrum, oder das Pythische, in so fern die Orakel sich dieses Verses bedienten, sieh. Plin. H. N. VII. 57. und Philostrati Heroica p. 667. p. 24 ed. Boisson. Isidori Origg. I. 38. — „Von teutschen Todtenorakeln enthält die Wegtamsquitha eine deutliche Spur. Denn darin befragt Othin die Wole an ihrem

§. 59.

Orakel. Allgemeine Bezeichnungen, der Oerter: χρηστήρια. Ursprung des Wortes: χρᾷν und χρᾶσθαι, und die bestimmt für den Begriff des Orakelgebens vorbehaltene Form des Perfects: κέχρημαι 345). Χρηστήρια bezeichnet aber auch die vor Einholung des Orakelspruches geschlachteten Opferthiere 346). — Μαντεῖα. — Namen der Orakelgeber: χρησμολόγοι, worunter doch auch einzelne Orakelsprecher, wie dort Amphilytus 347), verstanden werden; Namen der Orakelsprüche: θεοπρόπια 348), χρησμοί, λόγια 349) und μαντεύματα 350).

Grabe über das bevorstehende Schicksal seines Sohnes Balder. Auch im Ossian werden sie sowohl durch die Todtenerscheinungen in Träumen, als auch durch das Gespräch Gauls mit seinem todten Vater Morni angedeutet. Aus altteutschen Liedern bemerke ich nur Wolfdieterichs Gespräch mit dem ermordeten Otnit, und den weiten Glauben der Geistererscheinungen, der ja mit den Todtenorakeln am nächsten zusammenhängt." *Zusatz von Mone.*

345) Tib. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. L. gr. pag. 841 ed. altera.

346) Ammonius p. 73. und daselbst Valckenaer p. 235 sqq.

347) Der dem Pisistratus auf seinem Zuge gegen Athen eine Weissagung giebt. Herodot. I. 62.

348) Welches doch auch allgemeiner von den Sprüchen der Seher gebraucht wird, wie Iliad. I. 85.

349) Die Grammatiker haben χρησμοί und λόγια so unterscheiden wollen, daſs jenes auf rhythmische Orakel ginge, dieses auf prosaische, wozu die bemerkenswerthe Stelle Thucyd. II. 8. Anlaſs gab, siehe die Scholiasten zu dieser Stelle und Suidas in λόγια. Allein dieser Unterschied wird von den besten Schriftstellern nicht beachtet, und Eustath. ad Odyss. I. p. 1426. erklärt das letztere Wort für

Die Anlässe zur Entstehung der Orakel sind mannigfaltig, wie bei den heiligen Orten überhaupt. Sehr alt und weit verbreitet sind die Sagen von weissagenden oder die Orakel der Gottheit dollmetschenden Frauen. Sibyllae. Ursprung dieses Namens[351]). Stufengang der Sibyllinischen Weissagungen, in Asien, in Griechenland und in Rom, bis in die Zeiten des festgegründeten Christenthums herab[352]). Niederlassungen von Orakel-

attisch. Im N. T. wird es von den göttlichen Verheifsungen und von der christlichen Lehre gebraucht, s. Suiceri Thesaur. II. 248. und Wetstein. N. T. II. 36. Die Jonier, wie Herodot. V. 63. IX. 93, brauchen häufig πρόφαντα von Orakelsprüchen; denn von den Göttern wird προφαίνειν gesagt. Cf. Hesych. s. v.

350) Aristoph. Vesp. 161, mehrerer anderer Benennungen nicht zu erwähnen, die sich hier und da bei den Alten finden. Von der Verkündigung der Orakel, oder von dem Vortragen und Auslegen der Göttersprüche wird προφητεύειν τῶν θεῶν gesagt, und diese Verkündiger und Ausleger heifsen προφῆται τῶν θεῶν, s. Valckenaer ad Herodot. p. 555 Wessel. — Vom Orakel wird auch häufig ἀναιρεῖν gesagt. S. Xenoph. Memor. Socr. I. 3. 1. ibiq. Interprett.

351) Aus den Orientalischen Sprachen und auch aus der Griechischen hergeleitet, s. Salmas. ad Solin. p. 50. und Lennep. Etymolog. p. 654.

352) Hauptstelle über die Römische Sibylle: Dionys. Halic. Archaeolog. IV. 62. Ueber die in jeder Periode des schreibenden Alterthums vermehrten Sibyllinischen Orakel giebt Fabricius Biblioth. gr. I. p. 136 Harles. genaue Nachweisungen. Die Hauptepochen bemerkt Böttiger Mytholog. Vorles. S. 29 f. Der erste, der die Sibyllen nennt, scheint der Philosoph Heraclitus zu seyn, sieh. meine Anmerk. zu Cic. de Nat. D. II. 3. pag 221, woselbst mehrere Nachweisungen gegeben sind. Man füge hinzu die Sammlungen bei Cancellieri le sette cose fatali di Roma antica p. 9; ferner: Libri Sibyllistarum veteris

priestern, und feste dauernde Orakelsitze. Gründe der Wahl eines bestimmten Ortes waren ohne Zweifel verschiedene; zuweilen an einer wohlthätigen Quelle, womit die Vorzeit oft den Begriff der Götternähe verband [353], oder an solchen Orten, wo merkwürdige Erscheinungen der Natur Aufmerksamkeit erregten oder aufserordentliche Wirkungen hervorbrachten [354], oder wo etwa die Ueberreste eines berühmten Sehers begraben lagen, und dergleichen Veranlassungen mehr.

Blick auf die Orakel der Griechen und auf die damit in Verbindung stehenden. Hauptstelle darüber, wo folgende aufgezählt werden: Das Orakel zu Delphi, das zu Abae in Phocis, das zu Dodona, das Orakel des Amphiaraus und des Trophonius, das der Branchiden im Gebiete von Miletus, das Orakel des Ammon in Libyen [355].

Unterscheidung der Orakel einzelner Stämme, die, ob zwar zum Theil uralt, doch oft nur als Privatinstitute betrachtet waren. Spuren alter Todtenorakel: die *νεκυία* in der Odyssee und andere Nachrichten in den Alten. Traumorakel. Das Orakel des Trophonius [356].

ecclesiae crisi subjecti a B. Thorlacio, Havniae 1815. und Σιβύλλης λόγος ΙΔ ed. et interpretatus est Ang. Maius, Mediolani 1817.

353) Vergl. Tacit. Annal. XIII. 57.

354) Z. B. die Betäubung, die man in Phocis an der Höhle zu Delphi zu empfinden glaubte, und wo der Dreifufs zur Orakelgebung aufgestellt ward. Pausan. Phocic. cap. 5. §. 3. Plutarch. de S. N. V. p. 98. und daselbst Wyttenb. Aehnliche Sagen von den Grotten der Sibyllen sind bekannt.

355) Herodot. I. 46.

356) S. ibid vergl. VIII. 134. und daselbst die Ausleger. Cf. Hemsterhuis ad Lucian. II. pag. 411 Bip. von den hier gebräuchlichen *μελιτούτταις*.

Auch wird eines Thracischen Orakels gedacht, mit Anspielungen, die sich auf Orphisches Priesterinstitut und auf Entwilderung der dortigen Barbaren durch Gesetze beziehen. Es werden dabei σανίδες, Tafeln, des Orpheus genannt [357].

Das Orakel zu Dodona, das älteste in Hellas, nach vielen Sagen, und in die Pelasgische Periode gehörig. Priesterinnen (πελειάδες, Tauben) hatten es, so wie das Ammonium in Lybien, gegründet. Erklärung dieser Sage [358]. Die Priester dabei: Selli [359]. Art des Orakelgebens; der heilige Baum daselbst: φηγός, δρῦς, und die dabei ausgeübte φυλλομαντεία. Aber es gab auch

357) Dieses Orakel wird dem Dionysus zugeschrieben, Herodot. VII. cap. 111. Jene Anspielungen finden sich bei Euripides Hecuba 1267. Alcest. 966. Bacch. 298, wo die Scholiasten an die Sagen davon erinnern. Jene Tafeln sind bei der Untersuchung über die Entstehung der Schrift unter den Griechen verschiedentlich erwähnt worden. S. Martini zu Ernesti Archaeolog. Lit. p. 197. und Wolf Prolegg. ad Homer. p. LXXXII. nebst Wagner ad Eurip. Alcest. p. 176.

358) Herodot. II. 54 sqq. mit Heerens Bemerkungen, Ideen über die Politik u. s. w. II. S. 461 f. Vergl. auch Payne Knight Inquiry into the symbol. lang. §§. 43. 71. 223.

359) Σελλοί oder Ἑλλοί, s. Strabo VII. p. 505. Cf. Apollodori Fragmm. p. 422 ed. Heyn. Verheyk ad Antonin. Liber. p. 27. Heyne ad Iliad. XVI. 234. und Excurs. II. p. 289. und A. W. Schlegel in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. No. 54. p. 865. Auch τόμαροι oder τομοῦροι, von welchem Namen verschiedene Ursachen angegeben werden: vom Berge Tomarus, oder weil sie Eunuchen waren, oder um die Auguren, als Eintheiler des Himmels, damit zu bezeichnen, sieh. Hemsterhuis und Scheidius zu Lennep. Etymolog. p. 738. Lebensart dieser Orakelpriester, strenge Ordensregel. Sie gehörten zu den Pelasgischen Tyrrhenern.

noch andere Wahrsagemittel daselbst, wozu besonders das Becken (λέβης) gehörte [360]). Bei weitem wichtiger und ausgebildeter, als alle übrigen, war das Orakel zu Delphi. Sein Ursprung und hohes Alterthum. Die Mythen von seinen verschiedenen Besitzern, von der Erde (Γαῖα πρωτόμαντις) [361]), von der Themis, von der Phoebe und von Apollo, enthalten bedeutende Fingerzeige über seine allmählige Ausbildung [362]). Auch den Dionysus machte man zum Mitbesitzer dieses wichtigsten unter allen Griechischen Orakeln [363]). Dieses Orakel zeigt auch am deutlichsten den Einfluſs solcher Institute auf die Bildung der Griechischen Menschheit. Sie waren zum Theil Mittelpunkte der Cultur, beförderten den Anbau des Landes, entwilderten die rohe Sitte durch Hemmung der Blutrache [364]). Erinnerung an das Orakel des Aesculapius zu Epidaurus, wo medicinische Erfahrungen niedergeschrieben wurden [365]). — Oeffentliche

360) S. das inhaltsreiche Fragment des Stephanus von Byzanz de Dodone, in Gronovii Thes. Antiqq. Graecc. T. VII. Cf. Spanheim ad Callimach. Del. 285. Auf jene Orakel wird häufig, auch sprichwörtlich, angespielt, s. Spanheim l. l. — die Abhandlungen von Sallier, und die bedeutendern von de Brosses über dieses Orakel (Memoir. de l'Acad. des Inscr. T. XXXV.), den Excurs von Heyne darüber ad Homer. Iliad. T. VII. pag. 283 seqq.

361) Aeschyl. Eumenid. init.

362) Welche Böttiger scharfsinnig angedeutet hat in den mytholog. Vorlesungen S. 31. Vergl. auch die Ausleger zu Hygin. fabul. 140. p. 246 ed. Staver. und Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §§. 70. 76. 132.

363) Nämlich als Gott der Erdkraft, als Διόνυσος χθόνιος; s. darüber Dionysus p. 304 sqq.

364) Einige Beispiele Herodot. I. 159. Pausan. Ach. cap. 21. §. 1. p. 312 Fac.

365) Pausan. Corinth. cap. 36 init.

Wichtigkeit einiger dieser Institute: Das Orakel zu Delphi, in Verbindung mit dem Amphiktyonengerichte zu Pylae, eine lange Zeit hindurch der Mittelpunkt des Hellenischen Staatenbundes.

Allmähliger Verfall der Orakel, auch des Delphischen, Ursachen und Umstände. Periode der gänzlichen Entartung. Bemerkungen der Christlichen Schriftsteller darüber.

Das Orakel des Ammon in Libyen (s. oben). Art der Orakelgebung, nach Herodotus, ähnlich der in Dodona [366]. Es wurde auch von Griechen, wiewohl seltener, befragt [367]. Fortdauernde Verbindung der Griechischen Orakel mit den ausländischen, namentlich mit dem der Branchiden und mit dem Ammonium; so wie die Wirkung der ersteren auf das Ausland oft sehr grofs war, besonders in der Periode ihrer Blüthe. Erinnerung an den Lydischen König Krösus. Merkwürdiger aber noch ist die Geschichte der Anpflanzung von Cyrene, welche ganz und gar vom Delphischen Orakel geleitet ward [368].

Die Lehre von den Mysterien, so wie die nöthigen Bemerkungen über die Reinigungen, Fasten und Büfsungen, werden im besonderen Theile ihre Stelle finden.

366) Cf. aufser den angeführten Stellen des Herodotus, Diod. Sicul. XVII. 50.

367) Ein Beispiel von den Bewohnern von Elis giebt Pausan. Eliac. I. cap. 15. §. 7. und andere mehr.

368) Herodot. IV. 157 ff. Ueber das Delphische Orakel s. Hardion Memoir. de l'Acad. des Inscr. T. III. drei Abhandlungen (deutsch. Leipzig 1781.) mit Heyne's Anmerk. und die allgemeinen Schriften des van Dale, Fontenelle Clavier u. A.

Sechstes Capitel.

Historische Uebersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie.

§. 60.

Wir gehen hier zuvörderst einzig und allein von den Nachrichten und Monumenten der Griechen und Römer aus; und wenn wir auch nachher die Religionsideen, Symbole und Mythen der Aegypter, Indier, Perser und einiger anderer orientalischer Völker in den Kreis unserer Betrachtung ziehen werden, so wählen wir doch hier den Standpunkt der orientalischen Urkunden. Von diesem Standpunkte aber erblicken wir nur Vorderasien in hellerem Lichte; das fernere verschwindet in graue Dämmerung. Die Religionen dieser Völker, späterhin von den Griechen Barbaren genannt, geben nur durch stumme Gebräuche, durch zerstückelte, einzelne Sagen und durch ruhende Standbilder Kunde von ihrem Wesen — eine Kunde, auf die der älteste Griechische Poet, den wir kennen, nur mit halbem Ohre horcht. Er hat seinen Blick nach Westen gewendet. Von dort her kommen die Schaaren, deren Kämpfe ihn beschäftigen. Und so zeigt uns denn jener helle Weltspiegel der Homerischen Poesie eine erlesene, herrliche Menschheit in ihrem Thun und Leben, und eine Götterwelt, nur als das edlere Urbild von jener. Wir sehen die Kämpfe und Leiden der Helden und das Mitleiden und Mithelfen menschlich handelnder und menschlich empfindender Götter. Der Schauplatz aber, auf dem diese Thaten geschahen, ist gerade der grofse Scheidepunkt des Mor-

genlandes von der Westwelt, so wie jene Poesie zwischen der dunkelen Unbestimmtheit des Vorderasiatischen Gottesdienstes und der hellen vielgestalteten Schaar mythischer Götter die entschiedenste Gränze setzt. Das Schicksal hatte in den Geist der Griechen einen wunderbaren Bildungstrieb gelegt, der nach ganz andern Gesetzen, als selbst ein grofser Theil der polytheistischen Vorwelt kannte, aus dem Einen, welches das Göttliche heifst, Götter bildete, im höheren Menschenmaafse, aber zu klarer Anschauung personell in sich gegründet, und in entschiedenem Thun und Leiden hingestellt. Hellas, mit seinen Geschlechtern von Göttern, die durch Heroinen und Heroen sich in die Menschheit verlieren, mit seinen Götter- und Heldenkämpfen, ist und bleibt der Mythen Mutter (μυθοτόκος Ἑλλάς), und Homerus ist der dieser Mutter ähnlichste, fruchtbarste Sohn. Seinem Geiste gehorchten nun die Griechischen Völker; seine Gesänge wurden die Regel ihres Glaubens, ihres Dichtens und Bildens; sein Licht verdunkelte die Priesterwürde Asiatischer Vorzeit. Was Vorderasien in halb verhüllter Bedeutsamkeit Heiliges gelehrt und geübt hatte, ward von dem Griechen, bei der vollen Klarheit seines Olympus, vergessen. Es tönten fort die orgiastischen Lieder auf den Phrygischen und Thracischen Bergen, aber ihren wunderbaren Inhalt verstand der Hellene nicht mehr; in Griechischen Städten übte man den heiligen Dienst Syriens und Phöniciens, aber kaum ahnete man noch seine Bedeutung. Ein Dädalus hatte Aegyptens alte Bilder aus ihrer langen Ruhe aufgeweckt. Bestrebsam, wie der Grieche, der vor ihnen knieete, schreiten sie fort. Aus halb geschlossener Hülle entwindet sich das zum Mythus beflügelte Sinnbild. Das alte heilige Haus der grofsen Göttin zu Ephesus umschwärmt in den anstofsenden Leschen eine redselige Menge von Joniern, und sie selbst, ent-

nommen dem Asiatischen Schleier und der wunderbaren, bilderreichen Verhüllung, geht als leichte Jägerin über die Berge. Statt der alten Ruhe und Asiatischen Beschaulichkeit war jezt die That, menschlich empfunden und gedacht, Mittelpunkt der Religion geworden, und die Sage bemächtigte sich der äufserlich gewordenen Andacht. Die Ungenügsamkeit ältester Göttersymbolik wird gefügt unter Griechisches Maafs. Schöne Sinnlichkeit und plastische Rundung verdrängen mit der Mifsgestalt zugleich den gewichtigen Inhalt älterer Bedeutung.

Und während nun dieses Homerische Gesetz sich auf Jahrhunderte des Griechischen Geistes bemächtigt, und durch seine Macht die Religion der Griechen bindet, erlöschen allmählig in Hellas die alten Königshäuser, oder werden durch Bürger verdrängt, die als Gesetzgeber durch Gründung freier Verfassungen jeden freigebornen Griechen auf einen grofsen Schauplatz öffentlicher Thätigkeit führen. Das durch öffentliche, grofsentheils religiöse, Institute in jedem Einzelnen genährte Selbstgefühl gründet neben der schönsten Form die geschlossenste Persönlichkeit und den entschiedensten Charakter. Das so veränderte Gemeinwesen wirkt zurück auf den Geist der Religion. Die Werke der Andacht fallen zusammen mit den Forderungen des Staates, und die Veranstaltung heiliger Chortänze und dramatischer Spiele ist zugleich Erfüllung der Bürgerpflicht. Daher denn selbst die ursprünglich aus altem Naturdienste hervorgegangene Tragödie [369]) und Komödie diesen Geist verrathen. Jene wendet die Götter- und Heldensage zum Ruhme der Stadt, vor der sie gegeben

369) Das Verhältnifs der Mythologie zur Tragödie erörtert A. W. Schlegel über dramatische Kunst und Literatur I. S. 119 ff. in einer kurzen, aber inhaltsreichen Abhandlung.

wird, und diese zeigt die Freiheit ihrer Form in der Freiheit des Urtheils über öffentliche Personen. So war in Griechenland die Religion des Volkes, sammt seiner Poesie und Kunst, plastisch und politisch geworden.

§. 61.

Jedoch in Vorderasien wirkte der ewige Naturgeist bald auf ganz andere Weise. Die grofse Schule des erfahrungsreichen Bürgerlebens, zuerst in diesen Jonischen Städten, sodann im Mutterlande selbst, trug andere Früchte. Das Leben war beziehungsreicher und ernster geworden. Die jugendliche Spiellust der heroischen Zeit, immer neu gereizt und ergötzt durch stets wachsende Mythenfülle, mufste jezt einem sinnvolleren Bestreben Platz machen, wenigstens bei den Gebildeten. Erleuchtete Männer, im unbehaglichen Gefühle der unseligen Vielheit, worin das Eine und Göttliche zersplittert worden, äufseren heilsame Zweifel, klagen über der Mythen ungemessene Zahl und Lächerlichkeit, und treten, ausgezeichnet durch redlichen Forschungsgeist, aus der Menge rühmlich hervor. Es waren die Meister der Altjonischen Philosophie, die den Schaden einsahen, den jene Allgewalt Homerischer Poesie durch die befestigte Herrschaft des Mythus der Religion und der Philosophie brachte. Sie versuchten es, den reizbaren Griechengeist von jener mythischen Beweglichkeit zur Ruhe, und aus der Zerstreuung durch das Viele zur Betrachtung des Einen und Ganzen hinzu zu führen. Sie setzen das von der geschwätzigen Sage verdrängte Symbol in seine alten Rechte ein: das Symbol, das, ursprünglich ein Kind der Bildnerei, selbst noch der Rede einverleibt, durch seine bedeutsame Kürze, durch die Totalität und gedrungene Exuberanz seines Wesens, weit mehr als die Sage geeignet ist, das Eine und Unaussprechliche der Religion anzudeuten. Pherecydes

von Syrus und Pythagoras, jener der älteste unter den Jonischen Weisen, dieser der Stifter der Italischen Schule, erinnern auch durch die Form ihrer Lehren nicht an ein Hellenisches Vaterland, sondern an den Orient und Aegypten.

Doch was sage ich vom Morgenlande? War denn diese Form in Griechenland eine neue Erscheinung? War sie nicht vielmehr älter als jene mythische, die wir, nach einem grofsen Künstler in ihr, die Homerische nennen? Allerdings. Denn ehe die Aöden durch immer neue Lieder und Sagen das bezauberte Griechenvolk gefangen führten, hatte ein Geschlecht priesterlicher Sänger den Griechen im Mutterlande unter die heilsame Obhut der Religion genommen. Das alte Thracien, späterhin ein Bild der Rohheit, zeigt früher in seinem Inneren einen durch die natürlichen Güter des Landes genährten Wohlstand und gebildete Verfassungen unter monarchischer Form. Diesen Königen zur Seite, und, wie es scheint, noch übergeordnet, steht ein ehrwürdiger Priesterstand, der, gleichwie in Aegypten (und von dort her leitet die glaubwürdigste Historie seinen Ursprung), ein durch die Macht der Musik und Dichtkunst unterstütztes Lehramt über die Völker verwaltet. In dieser Erziehung durch Religion scheint hier, wie dort, eine wohl erwogene Abstufung Statt gefunden zu haben. In symbolischer und mythischer Form hat uns das Schicksal durch glaubhafte Zeugen (wozu selbst der nüchternste Forscher, Aristoteles, gehört) manche Dogmen dieser Orphischen Religion gegönnt. Sie zeigen eine eben so grofse Verwandtschaft mit Sätzen morgenländischer Lehre, als mit den Dogmen der Altjonischen Schule, namentlich mit Pherecydeischen, auch mit denen der Pythagoreer. An jene schliefsen sich nun die neuen Jonischen Philosophen an, und mehrere Hauptlehren derselben, wie die « von der Seele, welche

waltend im Universum Alles durch Alles bindet», «von der Doppelharmonie, die durch das All hindurch greift», «von der Identität des Lebens und des Todes», stimmen aufs genaueste überein mit dem Inhalte nachweislich Orphischer Priesterlehre.

§. 62.

Dieser ehrwürdigere Geist der Religion ward jedoch nur von Weisen erkannt. Die Poesie, welche das Volk um den Singstuhl des Rhapsoden und im Theater versammelte, ward durch die ernstere Forschung und durch die bedeutsamere Philosophie wenig gestört in ihrer Herrschaft über die Gemüther. Der durch Gesetzgeber und Verfassung geheiligte Volkscult forderte und bedurfte einer Fülle von Sagen; denn das Volk mufste ja die Geschichte derer wissen, vor denen es knieete, und die Verweser des öffentlichen Dienstes wachten eifersüchtig über dessen Unverletzbarkeit. Daher trat die reinere Lehre der Mündigen in das Dunkel der Samothracischen, Attischen und anderer Mysterien, so wie in die Schranken esoterischer Philosophie zurück.

Hierdurch wird auch das Verhältnifs der Philosophen zur Mythik und zur Staatsreligion bestimmt. Sie traten entweder in einen gefahrvollen Kampf und straften die verführerische Poesie und den mit ihr verbündeten, von ihr gehegten und verschönerten Mythus, sie wagten die Anklage gegen den Gott des Volkes, Homerus, und meldeten (um dem Volke verständlich zu seyn) die Qualen, die den Verderber der Religion in der Unterwelt träfen; oder sie tadelten leiser. In diesem Geiste ist der Ausdruck des Aegyptischen Priesters gedacht: «Ihr Griechen, Solon, bleibt doch immer Kinder!» 370).

370) Jonischer Zweifelgeist, s. Demetrius de Elocut. sect.

Die Vorsteher der Mysterien, besonders die der Attischen, wirkten in Einstimmung mit den Bemühungen vieler Philosophen. Sie kannten die Macht, welche die Poesie über den Griechischen Geist übte, und traten hervor mit Gedichten, worin nur unter einer andern Hülle auf die Natureinheit alter Religion hingewiesen wird. Dafs die Form dieser Poeme ein Produkt späterer Bildung war (zum Theil mögen sie, und dies gilt besonders von den Orphischen Hymnen, in die Blüthezeit des Athenischen Staates gehören), würde selbst dann keinem Zweifel unterliegen, wenn auch nicht so wichtige Gewährsmänner, wie Herodotus, Plato und Aristoteles, dafür sprächen. Aber dafs ihnen manche alt-Orphische Symbole und Lehren zum Grunde liegen, dafs auch viele Töne alten Gesanges in ihnen nachklingen, dafür zeugen die Bruchstücke alt-Jonischer Philosophie zu bestimmt, als dafs darüber Ungewifsheit übrig bliebe.

§. 63.

Mit Alexanders Zügen wird dem Griechengeiste der Orient neu aufgethan. In einem weiteren Sinne, als bisher, umfafst er das Morgenland. Denn es ward von dem Hellenen beherrscht; und seit diesem grofsen Gemische der Völker ward dieser entweder selbst dort geboren, oder er brachte dort einen grofsen Theil seines Lebens zu; ihn umfing derselbe Himmel, der den phantasiereichen Orientalen umgab, und die Dichtungen des alten Asiens berührten seinen Geist. Er sah den Königsbau von Persepolis, eine wunderbare symbolische Architektur, die Fabelthiere des fernen Osten, die Thier-

12. vergl. Herodot. II. 45. — Anklage alter Philosophen gegen Homerus, Diog. Laërt. IX. 1. Griechische Unmündigkeit, Plat. Tim. p. 1043 ed. Francof. P. III. Vol. II. p. 12 seqq. Bekk.

pflanzen auf den Teppichen der Babylonier. Daneben die Eindrücke der äufseren Natur selbst, diese fremde und üppigere Vegetation, diese gewaltigeren animalischen Erscheinungen, und endlich die ungemessenen Zahlen und die Bedeutsamkeit in der Astrologie und Kosmogonie der Chaldäer.

So ward jezt die reizbare Griechenphantasie mannigfaltig angeregt und genährt.

Noch mehr aber Alexandria in Aegypten — diese Weltcolonie — empfing in dem grofsen Völkerstrome auch den Griechischen Denker. Das Clima dieses in jedem Betracht anomalen Landes hatte von jeher den Geist zur Schwermuth und zum Ernste gestimmt. Auch der Grieche erfuhr diesen Einflufs. Der öftere Anblick der riesenhaften Denkmale einer sinnvollen untergegangenen Priesterwelt mufste auch an ihm die in ihnen liegende Absicht erreichen, den nachdenkenden Geist dem äufseren Leben zu entrücken.

Aber nicht minder bewirkte dies der Untergang Griechischer Freiheit, die gänzliche Umkehrung des gemeinen Wesens, welches, in seiner alten Verfassung, dem Geiste zum Handeln beständige Aufforderung gab, und ihn in dieser Thätigkeit rege erhielt. An die Stelle der sinnlichen Herrlichkeit antiken Bürgerlebens trat, als Trost in dem traurigen Schicksale, eine durch die Gunst gebildeter Könige verliehene gelehrte Mufse.

Auch war auf dieser gröfsesten Gränzscheide der Zeiten von grofsem Einflufs das Anhäufen der Litteraturschätze in jener Weltstadt, der dadurch beflügelte Ideenverkehr, die jezt geknüpfte Bekanntschaft mit den Religionslehren des Morgenlandes, mit den Theorien des alten Magismus, mit den Götterwandlungen im Systeme der Indier, und endlich der Einflufs des Monotheismus der in Alexandria so zahlreichen Hebräer. Und kurz vorher hatte Plato auf der vollen Mittags-

höhe aller Bildung gestanden, und alles Licht des Morgenlandes, alle Erkenntnifs abendländischer Philosophie sich siegreich unterworfen und zu eigen gemacht. Seine Ansicht der Natur und des Geistes ward nun auf lange hin bestimmend für zahlreiche Schulen von Philosophen.

§. 64.

Aus diesem Allem erklären sich nun in Religion und Philosophie folgende Erscheinungen:

1) Die ungemeine Erweiterung beider unter dem durch alle jene Einflüsse geistig bereicherten Griechenvolke.

2) Die pragmatische Behandlungsart des Mythus. Der gelehrte Denker sucht jezt mehr als jemals für Wissenschaft und Leben von ihm Früchte zu gewinnen. Die jugendlich poetische Ansicht des alten Fabelreiches erscheint der ernsteren wissenschaftlichen Absicht untergeordnet.

3) Die Rückkehr und Wiedereinsetzung der Mystik und Symbolik in die Mythologie und die im Ganzen fortdauernde Herrschaft beider.

Der tausendfach angeregte, bereicherte und strebende Menschengeist wird auf sich selbst hingewiesen, und die Betrachtung kehrt ins Innere zurück.

Vorerst jene Erweiterung und jener Pragmatismus liegt im Systeme des Ephorus am Tage. Dieser berühmte Schüler des Isocrates stellte an die Spitze seiner allgemeinen Historie, von den Begebenheiten der Griechen und Barbaren seit dem Heraklidenzuge bis auf den Macedonischen Philipp, eine Erörterung des Mythus, worin alle Elemente desselben auf Historie der Vorwelt zurückgeführt wurden. Eine Hinneigung zu dieser Methode findet sich schon in Fragmenten Jonischer Lo-

gographie [371]), namentlich bei Dionysius von Milet; jedoch erst der Vorgang jenes gelehrten Forschers äußerte eine bedeutende Wirkung, und übt noch seine Herrschaft in der historischen Bibliothek des Diodorus. Früher aber fand diese Methode selbst bei Philosophen Beifall. So machte bald nachher Evhemerus den auffallenden und späterhin von Plutarchus bestrittenen Versuch, durch eine vollständige Induction, auf eigenen gelehrten Reisen, den Satz zu erhärten, den er nachher in seiner ἱερὰ ἀναγραφή niederlegte, wie alle Götter nur Menschen gewesen, aber wegen ihrer Wohlthaten in Staatengründung und Gesetzgebung von den dankbaren Völkern vergöttert worden seyen [372]). Chrysippus, jener grofse Lehrer der Stoa, ging einen andern Weg. Er hatte in dem ersten Theile seines Buches περὶ θεῶν φύσεως seine Mythik und speculative Theologie positiv vorgetragen, und im zweiten wagte er nun den exegetischen Versuch, die Poeten der Nation mit

371) S. Fragmm. antt. historr. p. 48.

372) Sextus Empiric. advers. Mathem. pag. 311 ed. Fabric. Cicero de N. D. I. 42. und unsere Anmerkung daselbst p. 191. Vergl. Fourmont bei Hifsmann Magazin für die Gesch. der Philos. II. S. 295 ff. Ueber Chrysippus s. Cic. de N D. I. 15. und daselbst Davis. und unsere Zusätze p. 67 und 68. S. ibid. II. 6. p. 234. II. 24. p. 303. II. 31. p. 332 sq. Das mythologische System des Dionysius von Milet habe ich ausführlicher erörtert in der histor. Kunst der Griechen S. 124 ff.; das System des alten Hekatäus in den Fragmm. histt. graecc. antiquiss. p. 40 sqq. Von der Mythik des Diodorus handelt Heyne de fontibus Diodori Siculi Vol. I. p. LXVII ed. Bipont.; so wie im Allgemeinen über die verschiedenen Ansichten und Methoden der Mythologie unter den Alten Dessen Commentatio de Apollodori Bibliotheca p. XXVI sqq. nachzulesen ist.

der reineren Gotteslehre auszusöhnen, indem er den anthropomorphistischen Dichtungen des Homerus, Hesiodus und Anderer, allegorisch umdeutend, einen würdigen Sinn unterlegte. Auch hierzu lagen schon in früheren Versuchen leise Anlässe, aber erst das Gewicht dieses grofsen Meisters gewann dieser Methode zahlreiche Anhänger von allen Schulen, am allermeisten von der Stoischen.

Es ist wahr, der fortstrebende Menschengeist konnte in dem bunten Farbenschimmer des Griechischen Volksmythus keine Befriedigung finden, so wie nicht geleugnet werden kann, dafs selbst in der von Homerus besungenen Sage sich hier und da Ueberreste alter symbolischer Priesterlehre, historisch gewendet, erhalten haben. Aber dieses nun herrschend gewordene Verkennen der durchaus nicht bedeutsamen Sinnlichkeit, der hellen Aeufserlichkeit und gedrungenen Plastik des Homerischen Epos, war doch gar nicht im Geiste classischer Vorzeit, war doch eine schnöde Verachtung aller Gesetze gesunder Auslegung. Die gelehrten und besonnenen Kritiker in Alexandria vertheidigten männlich und nicht ohne Erfolg die Rechte dieser letztern. Sie, denen eigener Geist und stete Uebung einen so feinen Sinn für den Ton der Kunstart gegeben hatte, die einen gediegenen Geschmack so tüchtig bewährten, sie mufsten auch über den Geist des Homerischen Mythus eine entscheidende Stimme haben. Aber im Allgemeinen und bleibend ward dadurch wenig geändert. Denn theils folgten die nachherigen Gelehrten diesem Richtwege nicht, theils gebot das Schicksal der Religionen selbst ein Anderes. Und den gewaltigen Strom der Zeit vermag kein Widerstreben aufzuhalten. Schon in der ersten Periode von Alexandria war es herrschender Ton gewesen, im Forschen und Darstellen auf das B e d e u t s a m e hin zu arbeiten. In diesem Sinne hob man unter den alten

Mythen der Griechischen Fabelwelt nur die mystischen aus, oder man deutete die rein epischen mystisch um. Man verweilte nachdenkend um das schweigende Symbol, und wendete sich forschend an die Hieroglyphik des nun vaterländischen Aegyptens.

§. 65.

Mit neuer Macht brach aber in der Römischen Periode, seit Verbreitung des Christenthums, in den gebildeten Geistern des Heidenthums das lange zurückgedrängte Urelement alter Religion hervor. Konnte doch in der Kaiserzeit der zu nüchterne Inhalt des nationalen Polytheismus selbst den gemeinen Römer nicht mehr befriedigen; häufte doch der seltsame, wunderliebende Hadrianus in der Stadt und auf seiner Villa die colossalen, räthselhaften Denkmäler Aegyptens zusammen, und beging er doch im Geheim fremde Gebräuche. Dieses allgemeine Streben regte sich nun auch edler in edleren Geistern. Die Philosophen und Denker, deren dieses Zeitalter viele hatte, bereicherten nun auch an ihrem Theile die innere Welt, der sie einzig lebten, und erweiterten mächtig das Gebiet des Geistes. In der Mythologie namentlich sammelten sie nun sorgfältiger, was die Hellenische Religion an alten bedeutsamen Symbolen gerettet hatte. Vornehmlich aber merkten sie auf die Lehren des Morgenlandes, und verloren sich betrachtend in dem ungetrübteren Lichtstrahle alter Offenbarung. Nicht minder suchten sie die Zweige und Grundfäden reinerer Religion im Griechischen Mythus nachzuweisen, hervorzuheben und zu retten, und das Göttliche in ihm zu der in Orphischer Vorzeit behaupteten religiösen Würde zu erheben.

Denn jezt, da das Christenthum sich der Welt bemächtigte, mufste jegliches Mysterium offenbar werden, wenn die Religion der Heiden diesen Kampf be-

stehen sollte. Die Zeit war vorüber, wo ein mythenreicher Anthropomorphismus die bessere Ueberzeugung unter den Hellenen gefesselt hielt, oder ins Dunkel zurückdrängte. Vielmehr trat jezt der Homerische Götterhimmel und jene sinnlich vollendete, plastische Beschränktheit in den Hintergrund, und die herrschende Mythologie suchte es der Christenlehre an mystischer Tiefe, an Innerlichkeit und Ueberschwenglichkeit zuvor zu thun. In diesem Sinne hat unter andern der Schüler des Ammonius Saccas, Plotinus, haben Porphyrius, Jamblichus, Proclus und Andere die Mythologie der Griechen betrachtet, wovon sich in den Schriften dieser Neuplatoniker zahlreiche Beweise finden. In diesem Geiste mufs man auch in den Schriften des Julianus die häufig vorkommenden Deutungen der Hellenischen Mythen lesen, und in dieser Ueberzeugung suchte dieser grofse Kaiser, im Widerspruche gegen die Christenlehre, darzuthun, dafs auch das Heidenthum sein Mysterium habe, und somit den höchsten Bedürfnissen des menschlichen Geistes genüge.

§. 66.

Ehe wir die nun folgenden Perioden andeuten, werfen wir einen kurzen Blick auf die Förderung und Bearbeitung der Symbolik als Wissenschaft in den bisher betrachteten Zeitaltern. Von der verschiedenen Behandlung, welche die Mythik in den Schriften der Gelehrten erfahren hatte, ist bereits Einiges bemerkt worden, und über das Uebrige ist die nöthige literarische Nachweisung gegeben.

Schon die kurze Skizze der religiösen Institute des Alterthums kann uns zeigen, wie viele Anlässe und Gegenstände gelehrter Forschung der Grieche und Römer in der Religion seiner Väter fand. Und wie viele andere Gelegenheit war nicht den Alten zu sinnbildlichen und

allegorischen Darstellungen gegeben. Es ist nicht nöthig, dies weiter auszuführen; schon die Erinnerung an die Schilde der Griechischen Helden vor Thebae, nach der Beschreibung des Aeschylus, und der des Trojanischen Krieges, nach Homerus, denen dann Diodorus und viele Andere bis auf Nonnus herab gefolgt sind, kann erläutern, was wir damit sagen wollen. Dazu kommen noch so viele andere Veranlassungen, die im öffentlichen und Privatleben der Griechen und Römer lagen, z. B. die so äufserst charakteristischen Hochzeitsgebräuche der letzteren. Mit Einem Worte: man kann ohne Uebertreibung sagen, dafs die Liebe zum Symbolischen, auch bei weit vorgeschrittener Abstraction, ein herrschender Zug dieser Völker blieb, und alle Zweige ihres Thuns und Lebens umfafste.

Dem religiösen Glauben und Dienste der Hellenen und Barbaren forschte nun schon früh der Grieche nach. Auch war ja in Jonien die Historie hauptsächlich von den Tempeln ausgegangen, wie die Bruchstücke der ersten Versuche darin und das Werk des Vaters der Geschichte auf allen Blättern beweisen.

So hatte z. B. Charon von Lampsakus die Weihgeschenke in den Tempeln einer vorzüglichen Aufmerksamkeit gewürdigt, Hellanicus von Lesbos aber eine Schrift über die Priesterinnen der Juno zu Samos geschrieben. Besonders wichtig mochten des Letzteren Aegyptische Denkwürdigkeiten (Αἰγυπτιακά) seyn, worin viel Symbolisches und Mythisches enthalten war[373]; und wenn auch die Schrift des Hecataeus von der Philosophie der Aegyptier den späteren Gelehrten dieses Namens zum Verfasser haben möchte[374], so war doch der leben-

373) Photii Biblioth. Cod. CXXI.

374) Diogen. Laërt. Prooem. §. 10. 11. Vergl. Historicorr. antiquiss. Fragmm. p. 32.

dige Forschungsgeist der regsamen Jonier, wie andere Spuren zeigen, vielfältig auch auf die Religion und Weisheit der fremden und einheimischen Vorzeit gerichtet. Liegt doch, wie bemerkt, das Geschichtswerk des Herodotus, dessen Mittelpunkt die Tempel und Orakel bilden, als ein überzeugendes Denkmal jener Bemühungen vor uns.

§. 67.

Doch mit dem täglich sich vermehrenden Vorrathe des historischen Stoffes, der besonders zu Alexanders des Grofsen Zeit ins Unermefsliche wuchs, mufsten die Gebiete der Gelehrtheit schärfer abgesondert werden, und so immer mehr und mehr bis zu der Periode, die wir oben beschlossen haben. Besonders mufste die eigentliche Staaten- und Regentengeschichte von solchen wissenschaftlichen und künstlerischen Forschungen geschieden werden. Zwar litt nicht ein jeder Gegenstand diese strenge Scheidung, wie denn z. B. noch unter dem zweiten Ptolemäer Manetho in seiner Geschichte der Aegyptischen Dynastien [375]) viele alte Priesterlehre und Sinnbildnerei berühren mufste; jedoch werden seit Aristoteles nun schon viele eigene Schriften über diese und ähnliche Gegenstände genannt. Aus diesen vielen wollen wir jezt einige, nach Classen geordnet, als Beispiele aufführen.

Zuvörderst war jener im Menschen wirksame Grundtrieb, der alle religiösen Institute hervorbrachte, Gegenstand eigener Betrachtungen geworden. Die Religiosität und jener fromme Sinn, der sich in Anhänglichkeit an die Religion der Väter und ähnlichen Zeichen äufserte, und unter den Hellenen am meisten den Athe-

375) S. unter andern Marsham Canon Chron. Aegypt. p. 2.

nern eigen war, ward von gelehrten Schriftstellern zum Gegenstande besonderer Werke gemacht. Eine Schrift dieses Inhalts hatte der berühmte Theophrastus geliefert[376]; und wenn auch sein eben so berühmter Zeitgenosse, Theopompus, diesen Gegenstand nicht eigens behandelt hatte, so waren doch in seinen Historien die Religionen und symbolischen Lehren der Vorzeit einer besonderen Aufmerksamkeit von ihm gewürdigt worden[377]. Auch wird der Gemahlin des Pythagoras, der älteren Theano, eine Schrift περὶ εὐσεβείας beigelegt, woraus Stobaeus Cod. CLXII. ein Fragment aufbehalten hat.

Ueber die höchsten Gegenstände der Verehrung hatten Mehrere geschrieben, und unter diesen

376) Diogen. Laërt. lib. V. sect. 50. Sie war betitelt: περὶ εὐσεβείας.

377) Wenn nämlich der Scholiast zu Aristophan. Aves. 1354. den Θεόπομπος ἐν τῷ περὶ εὐσεβείας anführt, so ändert Ruhnkenius Θεόφραστος, weil des Letzteren Schrift dieses Inhalts bekannt ist, vom Ersteren aber Niemand ein solches Buch kennt, s. Histor. crit. Oratt. graecc. pag. 87. Dionysius von Halicarnaſs (Epist. ad Pomp. pag. 784 ed. Reisk.) gedenkt nun zwar bei Erwähnung des Theopompus der Erörterungen desselben περὶ εὐσεβείας, doch redet er dort offenbar von dessen Historien, welche einen Geist hoher Religiosität athmeten, wie unter andern, gelegentlich bemerkt, die schöne Stelle beweiset, die uns Stobaeus Sermon. p. 911 ed. Gesn. aufbehalten hat. Da nun späterhin auch des Theopompus Werke epitomirt wurden, so wäre es immer möglich, daſs sich ein frommer Leser auch ein eigenes Excerpt, das er zu seinem Gebrauche περὶ εὐσεβείας überschrieb, daraus verfertigt hätte, das der angeführte Scholiast gemeint haben könnte. Doch die Verwechselung von Θεόφραστος und Θεόπομπος ist häufig, und dann vermisse ich auch sonstige Citate einer solchen Schrift des Letzteren.

einige der ersten Männer Griechenlands. Vorerst Theophrastus selbst, von dem sowohl Commentarien über die Göttlichen Dinge, als auch drei Bücher von den Göttern angeführt werden. Eine Schrift ähnlichen Inhalts und Titels hatte der gelehrte Athener Apollodorus, derselbe, von welchem wir noch die mythologische Bibliothek besitzen, verfafst. In diesen Büchern von den Göttern hatte er den Ursprung des Gottesdienstes, die Feste und Heiligthümer, die dem religiösen Cultus eigenen Namen und Formeln, die verschiedensten Formen der Religion unter den Griechen und Barbaren, die Gottheiten und heiligen Gebräuche, und endlich die Geheimlehren umfafst, und von allem diesem etymologische und andere Deutungen versucht[378]. Doch es würde uns zu weit von unserm Zwecke entfernen, wenn wir alle Schriften dieses und verwandten Inhalts anführen wollten, die den gelehrten Forschern unter den Alten, und besonders dem Aristoteles[379] und mehreren von der zahlreichen Classe seiner Schüler und Nachfolger, beigelegt werden.

378) Von des Theophrastus Büchern περὶ θεῶν und der andern oben genannten Schrift handelt Meursius de Theophrasto p. 69 ed. Elzevir., wo auch die nöthigen Beweisstellen stehen. Die hohe Wichtigkeit dieser Schriften des Theophrastus können wir schon aus den inhaltsreichen Auszügen beurtheilen, die uns Porphyrius περὶ ἀποχ. ἐμψ. und Eusebius in der Praeparat. Evang. daraus mittheilen. Nur bleibt es zuweilen zweifelhaft, welcher von diesen Schriften jedes Excerpt angehört, s. de Rhoer ad Porphyr. de abstin. p. 137. Ueber Apollodorus s. dessen Fragmm. p. 387 ed. Heyn.

379) So werden z. B. einem Aristoteles θεολογούμενα zugeschrieben, Macrob. Sat. I. 18. Ob aber der Stagirite zu verstehen, bleibt ungewifs, cf. Fabric. B. gr. III. p. 394 ed. Harl. In derselben Bibliothek des Fabricius III.

Auch die einzelnen religiösen Aeufserungen und Anstalten hatten vielfältige specielle Untersuchungen veranlafst. So hatte man gröfsere Werke über die Feste, über die Panhellenischen sowohl, als über die der einzelnen Stämme und Oerter. Schon der alte Hellanicus z. B. hatte von einem Dorischen Feste des Apollo Carneus und von den Siegern in diesen Festspielen gehandelt[380]; von den Siegern in den Dionysien hatte Aristoteles geschrieben. Derselbe hatte von den Hymnen an den Dionysien und Lenäen gehandelt, und seine Didascalien werden von den Alten oft angeführt. Diese und verwandte Gegenstände hatten viele Andere, und namentlich auch mehrere Peripatetiker, wie Theophrastus, Hieronymus, Aristoxenus und Dicäarchus, erläutert. Von Letzterem allein werden Bücher über die Dionysien, über die Panathenäen und über die Festfeier zu Olympia angeführt[381].

§. 68.

Ein anderer religiöser Gegenstand, der früh die Aufmerksamkeit der Forscher reizte, waren die Weihgeschenke in den Tempeln und an andern heiligen

p. 458 ff. liefert das Verzeichnifs der Peripatetiker noch mehrere Anführungen von Schriften dieser und ähnlicher Art. Der gelehrte Römer Varro hätte die Theologie eingetheilt in die theologia fabulosa, civilis und naturalis, s. Augustin. de Civ. D. VI. 6 sq.

380) Das Werk hiefs Καρνεονῖκαι und war metrisch, cf. Hellanici Fragmm. p. 83 sq. ed. Sturz.

381) Cf. Jonsius de scriptoribus histor. philos. I. pag. 63. 99. 103, wo mehrere Schriftsteller dieser Art genannt werden, z. B. Musaeus von den Isthmischen Spielen u. A. Ueber die hierher gehörigen Schriften des Aristoxenus vergl. Mahne de Aristoxeno p. 130 sqq.

Oertern. Auch darüber gab es allgemeine und besondere Schriften. So wird z. B. das Werk eines Menetor περὶ ἀναθημάτων angeführt [382]), und dem bekannten Polyhistor Polemo werden ähnliche Werke beigelegt; eines über die Burg zu Athen, ein anderes über die in Griechischen Städten befindlichen Inschriften, und ein drittes über die Weihgeschenke zu Lacedämon [383]). Daſs man auch über die Tempel und übrigen Heiligthümer Griechenlands besonders eigene Schriften hatte, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Vorzüglich wurden die Orakel des In- und Auslandes in gröſseren und kleineren Werken beschrieben. So wird z. B. die Schrift eines Atheners Philemon über die mannigfaltigen Orakel genannt. Das zu Dodona aber und besonders das Delphische hatten vor allen den Blick der Geschichtschreiber auf sich gezogen, wie wir theils aus dem Herodotus, theils aus den Anführungen der Grammatiker sehen. So werden z. B. in Beziehung auf das Dodonäische Orakel ein Historiker Andron und ein Alexander von Pleuron, ingleichen Thrasybulus und Acestodorus genannt; und über das Orakel des Klarischen Apollo hatte Cornelius Labeo geschrieben [384]). Hierbei ist der Verlust eines Werkes des Porphyrius zu beklagen, welches besonders über die Grundsätze der priesterlichen Institute und über den Gehalt der alten Orakelweisheit lesenswerthe

382) Athen. XIII. p. 594. C.

383) Athen. XIII. p. 574. C. D. Vergl. Schweighäuser im Index p. 178. und Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 128.

384) Fabric. B. gr. I. 137. cf. Heynii Excurs. II. ad Iliad. XVI. Auch die Paroemiographen hatten hier Stoff zu Bemerkungen gefunden, wie z. B. Demo (so heiſst er, nicht Menedemo, s. Dionysus I. pag. 46.), der das Sprichwort vom Dodonäischen Becken erläutert hatte.

Nachrichten und Betrachtungen enthalten haben mufs. Es ist dessen Schrift von der Philosophie aus Orakeln, die von den Alten ziemlich häufig angeführt wird [385]). Ein anderer Philosoph, Oenomaus, hatte über die Nichtigkeit der Orakel geschrieben. Auch die Mantik, im Allgemeinen, wie im Einzelnen, hatte ihre Erläuterer gefunden. Es ist bekannt, dafs die Stoiker auf diese Mittel, sich mit der Gottheit in Verbindung zu setzen, sehr viel hielten, und es mögen daher in dieser Schule viele Schriften der Art erschienen seyn. Noch wird von dem berühmten Panätius ein Buch über die Mantik angeführt. Wenigstens ist es gewifs, dafs er diese Untersuchung, und zwar skeptisch und gar nicht im Geiste des Stoischen Systems, berührt hatte [386]). Auch wird einer Schrift des Chrysippus *περὶ χρησμῶν* gedacht [387]), wie denn auch über die Traumdeutung und andere Arten der Mantik von den Anhängern dieser Secte Vieles geschrieben worden war. Selbst bis ins Speciellste war dieser Gegenstand von Schriftstellern erschöpft worden; wie wir denn das an den König Ptolemäus Philadelphus gerichtete Buch eines Melampus über die Wahrsagung aus den Vibrationen [388]), das Traumbuch des Artemido-

385) Aber oft unter corrupten Namen. Der wahre Titel hiefs: *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*, und die Kirchenväter (Euseb. Praep. Evang. III. 4. und öfter, Augustinus de Civ. D. X. 23. Theodoretus u. A.) gedenken ihrer oft, s. Luc. Holstenius de vita et scriptis Porphyrii cap. IX. p. 55.

386) Cic. de Divinat. I. 3. II. 42. cf. van Lynden de Panaetio pag. 70 sqq. und 117. — Auch hatte der Stoiker Antipater von Tarsus von der Superstition in einer eigenen Schrift (*περὶ δεισιδαιμονίας*) gehandelt, wovon Athenaeus VIII. p. 346. C. das vierte Buch anführt.

387) Cic. de Divinat. II. 65.

388) *περὶ παλμῶν μαντική*. cf. Fabric. B. gr. I. 116.

rus, das astrologische Gedicht des späteren Manetho und ähnliche Schriften noch jezt besitzen.

§. 69.

Dafs bei so ausgebreitetem Forschen auch die Götterbilder in jeder Beziehung, in historischer, künstlerischer und religiöser, in eigenen Schriften erläutert worden sind, braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden. Die letztere Betrachtungsart ward vorzüglich von den Neuplatonikern beliebt, und Porphyrius erntete mit seiner Schrift περὶ ἀγαλμάτων hohen Ruhm ein. Selbst ein christlicher Gelehrter sagt davon: « man könne aus diesem Buche die Geheimnisse der Aegyptischen und Hellenischen Theologie kennen lernen » [389]). Je begieriger ein solches Lob uns auf dessen Inhalt macht, desto willkommener ist die Erläuterung, die uns dieser kenntnifsreiche Kirchenlehrer darüber ertheilt. Er hat ziemlich ausführliche Excerpte geliefert; und wir sehen daraus, dafs Porphyrius die Götterbilder, mit ihren Abweichungen und Attributen, nach der im Hellenischen Cultus geheiligten Ordnung, und also von Zeus an der Reihe nach, betrachtet, und bei dieser Gelegenheit über das Wesen, die Gestalt, über die Attribute der Griechischen Gottheiten und über den Zusammenhang der heiligen Symbole der Griechen mit den Aegyptischen, ausführliche Untersuchungen angestellt hatte. Hier war ein weites Feld von Theologumenen eröffnet; und auf welche Art dieser gelehrte Philosoph es angebaut hatte, können wir sowohl aus den genannten Epitomen, als aus den Excerpten bei Stobäus schliefsen [390]).

389) Eusebius in Praepar. Evang. III. 7.

390) Man vergleiche z. B. die Stellen in Stobaei Eclogis I. p. 46 sqq. ed. Heeren, cf. Euseb. Praep. Ev. p. 97 sqq.

Schon einen engeren, mehr polemischen Standpunkt hatte Jamblichus in einer Schrift genommen, die denselben Titel führt. Es war ihm, wie es scheint, nicht sowohl darum zu thun gewesen, die Bahn seines Lehrers zu verfolgen, als um die Bestreitung des dem Bilderdienste gefährlich werdenden Christianismus. Zu diesem Urtheile veranlassen uns die Nachrichten des Photius von diesem Werke, nebst andern Winken bei den Alten [391]). Wir haben bereits oben [392]) eine Probe aus dieser Schrift, mit einer Aeufserung des Proclus über denselben Gegenstand, mitgetheilt, welche uns auf den Geist solcher Arbeiten schliefsen lassen. Wenn sie einerseits wichtige Belege zur ältesten Religionsgeschichte und Symbolik lieferten, und manchen ins Dunkel gestellten Satz alter Lehre wieder ans Licht zogen, so ist doch auch nicht zu leugnen, dafs das Bestreben ihrer Verfasser, die Würde und Bedeutsamkeit des Christenthums durch heidnische Religionssätze zu überbieten, kritische Vorsicht beim Gebrauche ihrer Nachrichten nothwendig macht.

§. 70.

Es werden auch verschiedentlich Schriften, mit dem bestimmten Titel von den Symbolen, angeführt. Wir

Doch auch bei der Schrift des Porphyrius περὶ ἀγαλμάτων ist die apologetische Absicht nicht zu verkennen. Ueber die Fragmente dieser wichtigen Schrift vergl. Valckenaer de Aristobulo Judaeo p. 83.

391) Photii Biblioth. Cod. CCXXV. und Suidas in Ἡραΐσκος, conf. Gerh. Vossius bei Gale ad Jamblich. de Myster. pag. 150.

392) S. §. 22. not. 78. und §. 56. Cf. Jamblich. de Myster. Aegypt. sect. VII. cap. I. und Proclus in Platon. Polit. pag. 372.

geben einige Beispiele. Nach der Aeufserung eines alten Schriftstellers [393]) müssen zwei Werke der Art zu einem grofsen Ansehen gelangt seyn. Ihre Verfasser hiefsen Melampus und Polles. Dafs der Erstere eine und dieselbe Person mit dem oben genannten Melampus ist, sehen wir aus der Zueignung der angeführten Schrift an den König Ptolemäus, wo er ausdrücklich sagt, er habe auch über die Symbole geschrieben. Der zweite war aus Aegae in Kleinasien gebürtig, und hatte zwei Bücher Symbolica nach alphabetischer Ordnung ebenfalls in Griechischer Sprache geschrieben. Je berühmter zwei alte Griechische Seher dieses und verwandten Namens waren, desto leichter war die Verwechselung dieser Schriftsteller mit letzteren möglich; und so sehen wir denn den jüngeren Melampus mit jenem alten Wahrsager dieses Namens, so wie den Polles mit dem Seher Polyïdus, verwechselt [394]). Wie ausgebreitet auch diese Gattung der gelehrten Forschung war, und wie sehr auch sie ins Einzelne ging, können wir aus mehreren Spuren bei den Alten schliefsen. Besonders scheint sich auch der gediegene Fleis der Alexandrinischen und der in ihre Fufsstapfen tretenden Forscher dieses Zweiges der Alterthumskunde bemächtigt zu haben. So lesen wir bemerkenswerthe Stellen des Grammatikers Didymus hier und da angeführt, und von Dionysius, mit dem Beinamen der Thracier, wird gar eine eigene Schrift über die symbolische Erklärung des Rades angeführt [395]).

393) Bei Suidas in Μελάμπους.

394) Suidas in Μελάμπους, in Πολλῆς und in Οἰωνιστικήν. Cicero de Legg. II. 13. und daselbst Davis.

395) Bei Clemens von Alexandria, in der bemerkenswerthen Stelle Stromat. lib. V. cap. 8. p. 672 Potter: ἐν τῷ περὶ τῆς ἐμφάσεως τοῦ περὶ τῶν τροχίσκων συμβόλου. Ueber diesen Dionysius cf. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 33.

Wir haben schon oben bemerkt, dafs die alten Religionsinstitute, Priesterlehren und Denkmale von Aegypten die Wifsbegierde der Griechen immer beschäftigt hatten, und vorzüglich seit der Gründung jenes Gelehrtenvereins in Alexandria. Je geheimnifsvoller und lückenhafter die damals noch vorhandenen Reste Altägyptischer Religion waren, desto mehr Stoff war dem Nachdenken gegeben. Schon die blofse Hieroglyphik wie sehr reizte sie nicht den Untersuchungsgeist. Und Hieroglyphica werden mehrere genannt, wie z. B. die von Chäremon zu Nero's Zeit, von einem Paläphatus u. A. [396]); und noch haben wir unter dem Namen des Horapollo eine kleine Schrift dieses Namens und Inhalts. Auch andere religiöse Erscheinungen dieses merkwürdigen Volkes hatten ihre Erklärer gefunden. So hatte ein gewisser Nicomachus eine Schrift von mehreren Büchern über die Feste der Aegyptier geschrieben, woraus uns die Alten bemerkenswerthe Stellen aufbehalten haben [397]). Andere hatten sich dabei, wie es scheint, einen weiteren Plan vorgesetzt, wie denn z. B. ein Alexandrinischer Philosoph, Asclepiades, nicht blos Hymnen auf die Aegyptischen Götter gedichtet, sondern auch den Zusammenhang aller Religionen erklärt hatte [398]).

§. 71.

Auch auf die ältere Lehrart der Griechen, worin man eine Befolgung der Aegyptischen Weise bemerkte, richtete man nun seine Aufmerksamkeit, beson-

396) Suidas in Παλαιφατ. G. Vossius de historicis graecc. lib. II. cap. I. p. m. 164.

397) Z. B. Athenaeus lib. XI. cap. 55. p. 478. A. Dionysus I. p. 25 sqq. Joh. Lydus de mensibus p. 53. 92.

398) Photii Bibl. Cod. CCXLII. Suidas in Ηραϊσκ.

ders auf die der Pythagoreer. Ueber die Symbola dieser Schule hatten die gelehrtesten Männer eigene Werke geschrieben; Aristoteles selbst, sodann Androcydes, Alexander Polyhistor und ein jüngerer Anaximander [399]). Ingleichen legte man der Theano und dem Aristoxenus, der in andern Schriften das Leben des Pythagoras und die Schicksale seiner Gesellschaft ausführlich erzählt hatte, Pythagoreische Apophthegmen bei [400]). Eben so wurden auch die esoterischen Sätze einiger anderer grofsen Lehrer der Philosophie in eigenen Schriften erörtert. Z. B. die Geheimnisse des Plato hatte Numenius in einem besonderen Werke untersucht [401]). Früher hatte Pythagoras von Zacynthus dasselbe Thema nach einem umfassenderen Plane abgehandelt, und über die Geheimlehren der Philosophie [402]) geschrieben. Späterhin erläuterte der gelehrte Porphyrius in einem ähnlichen Werke denselben Gegen-

399) Fabric. Bibl. gr. I. p. 788 sq. Ueber den letzten, dem Suidas eine ἐξήγησις συμβόλων Πυθαγορείων beilegt, vergl. Jonsius de scriptor. hist. philos. p. 40.

400) Ueber ihn s. Meiners Geschichte der Wissenschaften I. S. 495, aber mit Wyttenbachs Berichtigungen in der Biblioth. crit. VIII. p. 111 sq. (so wie auch über die andern von Meiners beurtheilten Schriftsteller). Der Titel der zuletzt genannten Schrift wird in einem Florentiner Mscr. so angeführt: ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικοῦ (Πυθαγορικῶν) ἀποφάσεων, s. ibid. cf. Mahne de Aristoxeno p. 96, wo auch vom Inhalte dieser und der übrigen hierher gehörigen Schriften dieses Philosophen gehandelt wird.

401) τὰ παρὰ Πλάτωνι ἀπόῤῥητα, wovon uns Eusebius Praepar. Evang. XIII. 4. ein Excerpt liefert; s. Jonsius lib. III. cap. 10. p. 58.

402) Τ' ἀπόῤῥητα τῆς φιλοσοφίας, s. Diogen. Laërt. VIII. §. 46. ibique Menage.

stand [403]). Wie viel theologischen Inhalt schon die Platonischen Schriften dem Forschungsgeiste lieferten, zeigen uns die noch vorhandenen Werke der Neuplatonischen Schule. Ich erinnere hier nur an die verschiedenen Götterordnungen, welche, nach ihrer Darstellung, Plato angenommen hatte [404]). Insbesondere gaben auch die in den Schriften dieses Philosophen eingewebten Mythen Stoff zu Untersuchungen; und man bestimmte nach philosophischen Principien den verhältnifsmäfsigen Werth des gesammten Hellenischen Mythenvorraths, je nachdem man ihn mit dem Geiste der Speculation mehr oder weniger verträglich, oder an theologischer Bedeutung mehr oder weniger reich zu finden glaubte. Wir begnügen uns hier einige charakteristische Stellen dieser Art nachzuweisen. So erklärt sich z. B. Jamblichus über mehrere Züge der Göttergeschichte und über das Verhältnifs ihrer Form zur inneren Bedeutung, und Proclus, der in seinen Schriften mehrmals über die Göttermythen spricht, macht einen bestimmten Unterschied zwischen den Mythen der Weisen und den gemeinen Sagen [405]).

Diese Andeutungen machen keinen Anspruch auf den Namen einer Literargeschichte der alten Symbolik. Sie sollten nur Erinnerung seyn an den grofsen Umfang, den auch diese Wissenschaft unter den Griechen erhielt. Daher haben wir auch absichtlich mehr auf das in diesem

403) Eunapius in vita Porphyr.

404) Cf. Cudworth Systema intellect. p. 273. ibiq. Mosheim.

405) S. z. B. Jamblich. de myster. Aegypt. sect. I. cap. XI. p. 21 sqq. ed. Gale. coll. Proclus in Platon. Polit. p. 406 sqq. und in Platon. Tim. p. 39. In der letzten Stelle sagt er: *οἱ μὲν γὰρ τῶν σοφῶν μῦθοι περὶ ἀϊδίων εἰσὶ πραγμάτων, οἱ δὲ τῶν παίδων περὶ ἐγχρόνων καὶ σμικρῶν· καὶ οἱ μὲν νοερὰν ἔχουσι τὴν ἀποκεκρυμμένην ἀλήθειαν, οἱ δὲ χαμαιπετῆ καὶ οὐδὲν ὑψηλὸν ἐνδεικνυμένην.*

Fache Verlorene hingewiesen, als auf das, was wir noch besitzen. Denn der Anfang dieser Schrift hat es bereits bewiesen, noch mehr aber wird der Verfolg zeigen, welche Hülfe uns die noch vorhandenen Schriftsteller der Alten leisten, von den älteren Dichtern, von Herodotus und den älteren Logographen an bis auf die späteren Forscher herab, worunter schon allein die Schriften des Apollodorus, Diodorus, Pausanias und Plutarchus einen grofsen Vorrath von Nachrichten liefern.

§. 72.

Die nun folgenden christlichen Jahrhunderte liegen eigentlich aufser unserm Wege. Wir beschränken uns daher hier noch mehr, als im Bisherigen, und geben blos einige Hauptdata zu einer hier nicht beabsichtigten weiteren Ausführung. Zuerst ist es bekannt, dafs die christliche Religion früh, und auch fortdauernd, nachdem sie herrschend geworden, gar Vieles aus dem Heidenthume herüber nahm. Daran ist bereits oben (§. 23.) erinnert worden, und der Verfolg wird uns noch einmal darauf zurückbringen. Je heftiger bisher der Streit mit dem Heidenthume gewesen war, desto mannigfaltiger ward jezt oft die Vermischung mit ihm. Wie weit erstreckte sich nicht oft jene wunderliche Verschmelzung christlichen Glaubens mit heidnischem Mythus, und heidnischer Symbole mit den heiligen Personen und Zeichen des Christenthums. Doch wurden die Charaktere der Patriarchen und der Apostel, und besonders Christus selbst und Maria, mit der ganzen heiligen Familie, zu einem eigenen Kreise von symbolischer Kunstdarstellung schon früh ausgebildet. Die verschiedenen Perioden dieser christlichen Sculptur und Malerei bis auf die Vollendung derselben im neueren Italien 406) haben bekannt-

406) Ueber die Entstehung der christlichen Kunst und ihrer

lich schon verschiedene Untersuchungen veranlafst, und sind neuerlich, besonders in ihrem Ursprunge, nach vorhandenen Denkmalen genauer betrachtet worden. Die Bemühungen der Deutschen Malerei in Darstellung christlicher Religionsideale werden künftig besser gewürdigt werden können, nachdem einmal auf die Ueberbleibsel dieser Art aus der Vor-Dürerischen Periode die Aufmerksamkeit der Kenner gelenkt worden ist. An den allegorischen Charakter, den die Gothische Baukunst, besonders im Kirchlichen, angenommen und ausgebildet hatte, ist bereits oben erinnert worden. Auch würde es uns zu weit von unserem Ziele entfernen, wenn wir alle die Förderungen nachweisen wollten, welche die religiösen Institute des Mittelalters der Kunst und vorzüglich der Architektur und der Malerei gewährten, obgleich auch die Sculptur, theils in Verbindung mit der Baukunst, theils für sich, ihre Unterstützung fand. In Kirchen und Coemeterien war ein grofses Feld für Bildwerke geöffnet [407]). Auch die Siegelringe gaben jezt noch viele Gelegenheit zum Sinnbildlichen und Allegorischen. Wie ausgebreitet dieser Gebrauch im Alterthume gewesen, ist bekannt, und wir dürfen nur an die Sagen von den Siegelringen des Minos,

Religionsideale, in Sicklers und Reinharts Almanach aus Rom I. S. 153 ff.

407) Das Museum Italicum von Mabillon, Millins Voyage dans les Départemens du midi de la France enthalten charakteristische Beispiele und Abbildungen dieser Art, ingleichen die Lucerne Sepolcrali von Bellori und Bartoli. Arringhi in der Roma subterranea; Boldetti sopra i cimeteri de' i SS. martiri. Vorzüglich gewähren uns jezt die allgemeinern Werke von d'Agincourt und Cicognara einen anschaulichen Ueberblick der Kunstperioden aller christlichen Jahrhunderte.

der Helena, des Ulysses, des Polycrates (über welchen letzteren Lessing [408]) so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn verschwendet hat) und an die Nachrichten von denen des Xerxes, Sylla, Julius Cäsar, des Kaiser Augustus und vieler Andern, erinnern, um diesen weiten Kreis der Allegorie zu bezeichnen. Dieser Sitte huldigten nun auch die Christen, aber freilich oft mit Vernachlässigung der alten reinen Formen, und gewöhnlich mehr auf das Bedeutsame bedacht, als auf das Schöne. Oft wollten sie auch wohl blos ein Zeichen haben, zum gegenseitigen Erkennen oder zum Trost in bedrängten Lagen. Dahin gehören vielleicht die von Tertullianus erwähnten pisciculi Christianorum, die auf Grabsteinen und Siegelringen vorkommen [409]). Solche Allegorien sind jenen Abkürzungen und Siglen sehr verwandt, dergleichen die Sammler der Inschriften, Gruterus, Reinesius u. A., von heidnischen und christlichen Denkmalen entlehnt haben, wozu, um hier nur an die christlichen zu erinnern, z. B. jenes Θκ für Θεοτόκος, Χω für Χριστῷ, Φιλοχυ für Φιλοχρίστου und viele andere,

408) In den antiquarischen Briefen I. 22. Vergl. über diesen und andere Siegelringe Facius Miscellen zur Geschichte der Cultur und Kunst S. 59 ff.

409) Bekanntlich eine bloſse Namenallegorie aus den Anfangsbuchstaben der Worte Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, woraus man Ἰχθύς zusammensetzte. Künstlerisch betrachtet ist diese Allegorie ganz verwerflich, wie auch Meyer zu Winckelmanns Allegorie S. 723. richtig bemerkt. Aber sie bleibt für die damalige Denkart sehr charakteristisch, und in dieser Beziehung haben wir, unserm Zwecke gemäſs, der auf den Ueberblick der verschiedensten allegorischen und symbolischen Formen gerichtet ist, einen Siegelring dieser Art unten abbilden lassen, und dabei Münters Abhandlung erwähnt. S. das Verzeichniſs der Kupfertafeln.

nebst dem so häufig vorkommenden Monogramm von Christus selbst, gehören [410]). In diese Periode der späteren Symbolik gehören auch jene Vorstellungen, die man gewöhnlich Panthei nennt, weil die Figur Einer Gottheit zur Trägerin des Bedeutendsten gemacht wurde, das allen übrigen zukam, indem die Attribute von vielen andern Gottheiten einer einzigen beigelegt wurden. Auch davon enthalten die Kunstsammlungen manche Beispiele. Hier muſs auch der sogenannten Abraxas mit Einem Worte gedacht werden. Sie galten lange für alt-Aegyptische Werke, bis eine begründetere Forschung entdeckte, daſs es Erfindungen der Gnostiker und Basilidianer sind, wodurch die Mitglieder dieser Secten sich gegenseitig zu erkennen gaben. Bekanntlich ist diese Classe von Allegorien sehr groſs. Montfaucon hat eine ganze Reihe von Abbildungen gegeben [411]).

410) Für die Griechischen Denkmale liefert Maffei Siglae Graecorum lapidariae, Verona 1746. viele Beispiele. Die obigen sind aus ihm genommen; s. S. 55. 75.

411) Antiquité expliq. Tom. II. 2. pl. 144 seq. Wir haben auch von dieser Art eine Vorstellung von einer Gemme beifügen lassen, deren Abdruck uns der mit der Geschichte der Kunst und der christlichen Kirche so vertraute Herr Bischof Münter mitgetheilt hat. — Erläuterungen und Litteraturnotizen über diese ganze Classe giebt Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik, unter diesem Worte. Wer die verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Gelehrten über diese Amphibien der Bilderei vollständig kennen lernen will, muſs besonders Jablonski's gehaltvolle Commentation über die Bedeutung dieses Namens, der auch Abrasax geschrieben wird, nachlesen in Dessen Opuscull. Vol. IV. pag. 80 sqq. Bekanntlich wurde oft Christus als Sonne der Gerechtigkeit mit diesen Chiffern bezeichnet. Alle Gemmensammlungen, besonders die von Ficoroni und Galeotti, von Wilde, von Tassie und viele andere, liefern

§. 73.

So war also die Religion fortdauernd und in jeder Beziehung förderlich für Symbolik und Allegorie. Aber auch im bürgerlichen Leben blüheten beide fort. Zuerst das Ritterthum, im Dienste der Religion, und auch übrigens, wie viele Gelegenheiten lieferte es nicht zu sinnbildlichen Darstellungen. Die Wahl des Waffenschmucks hatte ja fast immer eine solche Bedeutung.

Jene Pilgerfahrten und die durch sie zum Theil veranlafsten Kreuzzüge waren aufserordentlich fruchtbar an Erfindungen dieser Art. Es ist hier nicht der Ort, den vielfältigen Gebrauch zu betrachten, den man von dem vornehmsten Zeichen des Christenthums, von dem Kreuze, besonders seit Constantin des Grofsen Zeit bis in die spätere Periode, machte [412]). Das mit dem Kreuze bezeichnete Pilgerhemd, die Pilgerschärpe, die Pilgertasche und der Stab waren lauter redende Zeichen von der Absicht und dem Geiste jener häufigen Wallfahrten nach den heiligen Oertern; und der Palmzweig, durch priesterliche Hand auf dem Altar der Kirche des Vaterlandes aufgesteckt, war das Zeichen ihrer glücklichen Beendigung [413]). Die Heereszüge nach dem heiligen

eine Menge Beispiele dieser sonderbaren Gebilde, die man natürlich wieder in mehrere Unterabtheilungen bringen kann; wie denn neuerlich Bellermann in seiner dahin gehörigen Abhandlung zwischen Abraxas und Abraxoiden unterscheidet. Dafs übrigens der erste Anlafs zu den Pantheen und Abraxas von den alt-Aegyptischen, alt-Persischen und andern Sculpturen genommen worden, davon kann sich anjezt Jeder leicht sinnlich überzeugen.

412) Worüber Lipsius und Andere gelehrte Untersuchungen angestellt haben.

413) Die Belege giebt Wilken in der Geschichte der Kreuzzüge I. S. 4.

Lande, von Königen und Fürsten oft mit Prunk unternommen, waren natürlich noch ergiebiger für die Sinnbildnerei, so wie eine großse Menge von Sagen daraus hervorging.

Hierher gehört auch die Entstehung und der Gebrauch der allegorischen Zeichen bei allen ritterlichen Instituten der mittleren Zeit, der Einfluſs der Turniere darauf, das Lehenwesen mit seinen Formen, und die Einführung und die Wichtigkeit der Reichsinsignien. Von dem Werthe, den man im Mittelalter oft auf solche Zeichen setzte, lassen sich aus den Geschichtschreibern dieser Periode viele Beispiele sammeln [414]). Auch späterhin blieb man noch dieser Liebe zum Allegorischen zugethan, ja mit dem sechszehnten Jahrhundert schien sie wieder neu aufzuleben. Die gröſsesten Fürsten dieser Zeit wählten sich oft solche redende Zeichen neben den gewöhnlichen Insignien ihrer Würde, und gewöhnlich mit bedeutenden Inschriften. So hatte z. B. [415]) Carl der Fünfte die zwei Säulen des Hercules, mit der Beischrift: Ulterius; die Königin Margaretha von Navarra die Sonnenblume; Catharina von Medicis den Regenbogen, und der berühmte Lorenzo de' Medici drei Federn, weiſs, grün und roth, mit Anspielung auf Treue, Hoffnung und Liebe. Mochten auch nur wenige dieser Sinnbilder von Seiten der Erfindung Lob verdienen, so waren sie doch oft charakteristische Zeichen von der Denkart ihrer Besitzer. Es war damals noch

414) Eins dieser Art liefert Wilken im Handbuch der deutschen Historie I. 197. aus Dithmar.

415) S. die Einleitung von Alciati Emblemata p. 8 sq. ed. Plantin. wo mehrere Beispiele angeführt sind. Die neueren Bereicherungen unserer Literatur von dieser Seite sind zu allgemein bekannt, als daſs es nöthig wäre, an das Einzelne zu erinnern.

nicht gewöhnlich, in solchen Fällen die sichersten Führer, die Alten, zu befragen; wenigstens wurden ihre Kunstwerke noch nicht in dieser Absicht betrachtet.

In derselben Periode nahm die Allegorie unter den Deutschen, nach dem Ernste ihres Nationalcharakters, eine mehr ethische Richtung. Mit den Fortschritten der Reformation mufste das Symbolische als Ausdruck der Religionsgeheimnisse mehr und mehr verschwinden; und wenn um dieselbe Zeit Raphael in Darstellung heiliger Personen und Begebenheiten die höchste Stufe der Kunstsymbolik erreichte, und Albrecht Dürer in seinen Gemälden und übrigen Arbeiten durch sinnvolle Allegorie das Religiöse andeutete, wie unter andern auch die vor mehreren Jahren erschienenen christlich-mythologischen Handzeichnungen dieses Meisters beweisen, so war der Sinn der Deutschen, besonders derer, die die Reformation begünstigten, auf Staats- und Sittenverbesserung gerichtet. Die alte Liebe zum Anschaulichen äufserte sich daher in sinnbildlichen Darstellungen moralischer und politischer Art. Mufste die Allegorie doch oft jezt selbst die neuerkannte Wahrheit versinnlichen.

Ein grofser Schriftsteller unserer Nation, der, nach seinem umfassenden Geiste, auch diese Aeufserung Deutscher Kraft nicht kindisch und unmündig findet, sondern würdig und betrachtungswerth, nimmt von der damaligen Allgemeinheit jener Darstellungsweise Veranlassung, jenes Zeitalter der Reformation das emblematische zu nennen, und giebt darüber beherzigenswerthe Winke [416]). In der That haben auch die gröfsesten Männer, die in Besonnenheit und reiner Geistigkeit des Denkens ihres Gleichen suchen, dieser naiven Sitte des Alterthums gerne gehuldigt. Selbst Leibniz gehört in

416) Herder in den zerstr. Blättern, fünfte Sammlung S. 213 neueste Ausg.

diese Classe. Wir haben eine seiner Abhandlungen vor uns liegen, auf deren Titel er durch ein sogenanntes Sinnbild den schwierigen Inhalt anschaulich zu machen und zu erläutern suchte.

Die eigentliche Zeichenallegorie ist allmählig immer mehr verschwunden, auf Münzen sowohl als auf Siegelringen; woran, was die Siegel betrifft, die Einführung der Wappen grofsen Antheil gehabt haben mag, da die sogenannten redenden Wappen weniger galten, als die andern [417]. Dagegen ist man auch wieder mehr zum Alterthume zurückgekehrt, seitdem besonders Caylus in Frankreich, und unter den Deutschen Winckelmann, Lessing und Göthe, in ihren Schriften auf den Werth antiker Formen und auf die Einfalt und Reinheit der sie beseelenden Gedanken aufmerksam gemacht haben. Das Glück der Herculanischen Entdeckungen, die Auffindung so vieler Vasen und die Vervielfältigung von Nachbildungen aller Art haben zugleich einen schönen Vorrath von Bildern geliefert, die zur Läuterung des Symbolischen beitragen mufsten.

§. 74.

Dafs nun auch die Schriftsteller seit Wiederherstellung der Wissenschaften an ihrem Theil die Allegorie in eigenen Büchern zu bearbeiten suchten, wird man unter den bemerkten Umständen erwarten. Aber an den Meisten in dieser Art ist mehr der Wille zu loben, als die Ausführung. So wie man bei der Wahl allegorischer Darstellungen lieber seinen eigenen Gedanken folgte, als dafs man auf die Ueberreste des Alterthums und ihre Beschreibungen bei den Alten selbst gesehen hätte: eben so folgte man in der Theorie gerade

417) Meyer zu Winckelmanns Allegorie S. 750 ff.

am wenigsten den einfachen Grundsätzen der Griechen. Ein recht auffallendes Beispiel liefern hier die zum Theil höchst lächerlichen Versuche, die theils früher, theils noch am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, gemacht wurden, die bildlichen Vorstellungen auf den zwei bekannten in Jütland gefundenen goldenen Hörnern zu erklären, und wovon der neueste gelehrte Erklärer derselben, Müller, in seiner inhaltsreichen antiquarischen Untersuchung S. 6 ff. der deutschen Uebersetzung, kritische Nachricht giebt. Am öftersten waren es noch lateinische Poeten, die zu Rathe gezogen wurden. Einzelne Ausnahmen gab es natürlich auch hier; und Einer und der Andere umfaſste einen weiteren Kreis Griechischer Schriftsteller. Aber im Ganzen gilt das, was Winckelmann im ersten Capitel seines Versuchs einer Allegorie bemerkt, im vollsten Sinne. Derselbe Gelehrte hat dort über die drei gelesensten Schriftsteller dieser Art, Pierius Valerianus, Cäsar Ripa und Boudard, ein strenges Urtheil gefällt, besonders über die beiden letzten. Jedoch nach eigener näherer Ansicht dieser Werke müssen wir es für durchaus gerecht erkennen. Ripa hatte, eben als ob kein alter Schriftsteller in der Welt wäre, seinen Stoff aus neueren genommen, woran das zunächst auf die Wiederherstellung der Wissenschaften folgende Zeitalter sehr reich war. Unter ihnen zeichnete sich der um die Epigraphik sehr verdiente Italienische Humanist Alciatus aus; und wenn er, vertrauter mit den Alten, als die meisten Uebrigen, öfter an sie erinnerte und nicht so häufig fehlgriff, als Andere, so zeigen die vielen Ausgaben seiner Emblemata, deren wir selbst mehrere vor uns haben, daſs sein Zeitalter für diese Belehrungen auch empfänglich war. Andere verfolgten nun diese Bahn mit ungleichem Berufe und Gelingen, und es wäre eine groſse Zahl von Schriften zu nennen, wenn Vollständigkeit der Litteratur hier un-

sere Absicht seyn könnte, selbst von Schriftstellern, die durch andere Verdienste mehr oder weniger auszuzeichnen sind, wie Hadriani Junii Emblemata, Lugd. Batav. 1585. Sambuci Emblemata, Lugd. Batav. 1584. Laurentii Pignorii Symbolicae Epistolae, Patavii 1629. Nicolai Caussini Electorum, Symbolorum et Parabolarum Syntagma, Paris 1618. und dessen Polyhistor Symbolicus, Coloniae 1631; ingleichen Heraei Inscriptiones et Symbola, Norimbergae 1721. und die Emblemes nouveaux, Francofurti 1617. Hierzu kommen noch in neuerer Zeit die fünf Abhandlungen des verdienten Purmann de Symbolorum studio, Francofurti ad Moenum 1771 — 73, worin bereits ein Anfang gemacht ist, die damaligen Entdeckungen und Schriften im Gebiete der alten Kunst zu benutzen, wenn auch in der Theorie selbst mehr die Grundsätze der Neueren, als die der Alten, befolgt sind.

Aufserdem giebt es eine beträchtliche Anzahl von Schriften, deren Zweck praktische Anleitung für Künstler ist, wie z.B. die Sinnbild-Kunst und das Sinnbilder-Cabinet, Nürnberg 1733, so wie das Ikonologische Wörterbuch, Gotha 1759. Der unrichtige Standpunkt, von welchem diese Anleitungen mehrentheils ausgingen, erzeugten bekanntlich in Johannes Winckelmann den Vorsatz, diese so oft irre leitenden Führer durch ein eigenes praktisches Werk entbehrlich zu machen. Wie viel der grofse Mann in seinem Versuche einer Allegorie geleistet hat, ist gleichfalls bekannt, wenn auch andrerseits diese Schrift unter seinen übrigen die niedrigste Stelle einnehmen möchte. Er eilte zu geschwind zu den Beispielen fort, ohne an die allgemeinen Begriffe zu erinnern, die schon im classischen Alterthume mit der Symbolik, besonders in religiösem Sinne, verbunden waren. Aber gleichwohl bleibt ihm auch hier das Verdienst, unter den Deutschen zuerst wieder an die

Vorbilder des Alterthums wirksam und vorurtheilsfrei erinnert, und die Schritte der Künstler von falschen Wegen abgelenkt zu haben [418].

So viel im Allgemeinen. Wollten wir auch das Einzelne berühren, so gäbe dies Stoff zu einer weitläuftigen Erörterung. Eben dadurch verdiente jenes Zeitalter der wiedererweckten Litteratur den Namen des emblematischen, daſs es in Staat und Haus, so wie in den kirchlichen Verhältnissen, allegorisch Alles umfaſste, was nur irgend einer solchen Darstellung fähig schien. Daher denn auch jene Sammlungen, um nur an Einiges zu erinnern, wie Jul. Wilhelm Zincgrefii (aus Heidelberg) emblemata ethico-politica, Heidelbergae 1666 (von demselben haben wir auch die lesenswerthe Schrift: Der Teutschen scharpfsinnige kluge Sprüch, Apophthegmata genannt, Straſsburg 1628. und öfter aufgelegt), oder Vaenii Emblemata amoris divini, Antverp. 1650, ingleichen dessen Emblemata Horatiana, Antverp. 1607. Ein gutes Vorurtheil nicht gemeiner Belesenheit in den Griechischen und Römischen Schriftstellern erweckt auch die Schrift des Joh. Heinrich Ursinus aus Speyer, Sylva Theologiae Symbolicae betitelt, Norimbergae 1765, worin zweihundert Bibelsprüche durch Sinnbilder aus dem ganzen Kreise des Alterthums erläutert sind. Ist uns auch die Idee einer solchen Verbindung des Heidnischen mit dem Christlichen fremder geworden, so erfreuet dieses Buch doch durch manchen feinen Gedanken und durch vertraute Bekanntschaft mit dem Besten aus der alten classischen Welt. Dieses Sinnreiche in den Darstellungen begegnet uns auch zu-

418) Mehrere Nachweisungen von Schriften über Allegorie und Sinnbildnerei, besonders aus neueren Zeiten, giebt v. Blankenburg zu Sulzers Theorie der schönen Künste I. Th. S. 109 ff. und IV. Th. S. 388 ff. neueste Ausg.

weilen da, wo Erfindung und Kunst gar nicht an die Alten erinnern. Wir haben dabei bestimmte Beispiele vor Augen, dergleichen einen Jeden manchmal wohl noch lieblich ansprechen. Man vergleiche unter andern nur v. Eckharts Erklärung eines alten Kleinodienkästleins aus dem Ebnerischen Cabinete zu Nürnberg, Nürnberg 1725. Doch, wie bemerkt, hier eröffnet sich für den Liebhaber des vaterländischen Alterthums ein unabsehbares Feld.

§. 75.

Noch müssen wir mit Wenigem der Mythik gedenken, beides, sowohl in Absicht ihres Stoffes, als ihrer Behandlung, seit jener grofsen Völkerwanderung. Der mythische Vorrath war seit jener Begebenheit und seit der Herrschaft des Christenthums im Occident ausserordentlich verändert worden. Ein grofser Theil der alten heidnischen Sagen verschwand aus dem Gedächtnifs, je mehr das Studium der alten Schriftsteller vernachlässigt wurde. Dafür erhielt sich Manches im Andenken des Volkes, das theils früher, auf uns nicht ganz bekannten Wegen, schon in die Stammsitze der das Römische Reich erobernden Nationen vorgedrungen, theils hier in ihren neuen Wohnungen von den südlichen und westlichen Völkern aus der Griechischen und Römischen Vorzeit im Gedächtnifs erhalten worden war. Ein reichhaltiger Gegenstand eigener Untersuchungen. Hier wäre nämlich Vieles zu erörtern: Vorerst das Verhältnifs der Germanischen Religion zu der nordischen Mythologie, wie sie in der jüngeren und älteren Edda erscheint, und was hier sonst noch in Betracht kommen kann; sodann die Wanderungen der nordischen und Germanischen Völker, ihre Verpflanzung in das Römische Reich, und der Einflufs des Christenthums; ingleichen die Vermischungen und Verhält-

nisse der verschiedensten mythischen Elemente, und namentlich die Scheidung der Sage von der Ueberlieferung, so weit dies, bei dem Verluste so vieler Quellen und bei der frühen innigen Verschmelzung der verschiedensten Bestandtheile, noch möglich seyn möchte. — Verschiedene Forscher haben bereits diesem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, die hier nicht angeführt werden können. Ich erinnere blos an eine der neuesten inhaltsreichsten Abhandlungen [419], und besonders an den mythologischen Theil derselben, wo unter andern auf die Gleichartigkeit des inneren Bildungsgangs nordischer Mythik mit der Griechischen, auf jenes wunderbare Durchschimmern Asiatischer und Griechischer Sagen in den Mythen des Nordens und in den Deutschen Heldengedichten des Mittelalters, wie auf andere bemerkenswerthe Punkte, die Betrachtung hingelenkt wird. Denn auch in dieser neueren Welt behauptet das wildgewachsene Heldengedicht seinen alten mythischen Charakter, und liefert den reichsten Stoff alter Sagen und Ueberlieferungen. Auch zeugen mehrere Gedichte dieser Gattung von dem Einfluſs der Kreuzzüge auf die Traditionen und Meinungen der westlichen Völkerschaften; bei welcher Gelegenheit wieder manche Dichtung des Orients zu uns herüberwanderte.

Unermeſslich wird das Feld, wenn auch hier Alles erwogen werden soll, was als Lehre und Meinung die

419) Ueber die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältniſs zu der nordischen, von Grimm, im vierten Bande der Studien von Daub und Creuzer S. 75 ff. besonders S. 221 ff. Viele andere seitdem erschienene Schriften dieses oder ähnlichen Inhalts von den Brüdern Grimm, von der Hagen, Büsching, Lachmann, Göttling, Görres, v. Reden, Beneke, Docen, Mone, Nyerup und Andern, sind im Deutschen Publicum allgemein bekannt.

Denkart der Nationen bestimmte, und in lebendiger Fortpflanzung tausendfache Gestaltung gewann. Wer vermöchte hier auch nur im Ueberblicke alle Zweige zu berühren, in die sich das geistige Leben der neueren Völker ausbreitete, seit dem Untergange des Römischen Reiches, die mittleren Jahrhunderte hindurch: jenen Schatz von Wahrheiten und Erfahrungen, der sich bald im einfachen, kräftigen Denkspruche ausprägt, bald als Sage oder Mährchen von Munde zu Munde geht, bald in natürlichen Bildern und in Thiercharakteren vor das Auge tritt, und als Deutscher Aenos von einem Deutschen Aesopus zur Richtschnur des Verhaltens gemacht, bald, wie im Reinecke dem Fuchs, von einem Dichter zu einem sinnvollen Epos ausgebildet wird, in welchem alle Stände, wie in einem Spiegel, ihr lehrendes und warnendes Bild erblicken. Sodann die Dramen und Festspiele jener Zeit bis auf die Periode der Reformation und weiter herab, die Chroniken und Lebensgeschichten von Helden und andern ausgezeichneten Personen bis auf den Weifs-Kunig und spätere Werke, die Reden und Predigten und die übrigen Schriften jenes Zeitalters, welch eine Fundgrube von älterer Sage und Lehre für den Kenner.

Auch hier können, um nur Einiges aus Deutscher Litteratur zu berühren, verschiedene Vorarbeiten dem Mythologen Anlafs zu weiterem Nachdenken geben. Eine kleine, aber inhaltsreiche Schrift, die Teutschen Volksbücher von J. Görres, Heidelb. 1807, erweitert unsern Blick über das grofse Gebiet des Volksglaubens, und der Grundrifs einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von Erduin Julius Koch, Berlin 1795. zeigt den grofsen Reichthum unserer Nation, wie an andern Geisteswerken, so auch an mythischen Dichtungen.

§. 76.

Endlich mufs der seit Wiederherstellung der Wissenschaften so verschiedenen Ansicht und Behandlung der alten Mythologie erwähnt werden. Gab hier die tausendfältige Gestaltung alter Religion und Sage zu den verschiedensten Vorstellungsarten Anlafs, so mufsten andrerseits gewisse Grundformen und Grundzüge, die der alte Mythus zeigt, den wissenschaftlichen Geist zu immer neuen Versuchen einladen, das Ganze zu einer systematischen Einheit zu verbinden und aus Einem Princip zu erklären. Wie Vieles ist nicht in diesem Betracht versucht und verworfen worden, seit jenem Wiederaufleben der classischen Mythenwelt bis auf den heutigen Tag. Kaum hatte im vierzehnten Jahrhundert Johann Boccaccio in seiner Genealogia Deorum den Versuch gemacht, die Mythologie des classischen Heidenthums im Zusammenhange vorzutragen, so äufserten schon im funfzehnten Jahrhundert das Studium des Plato und Aristoteles, und die damit zusammenhängenden Institute und die Streitigkeiten der Platoniker und Aristoteliker, ihren Einflufs auch auf das mythologische Studium. In dieser Zeit bleibt dem Marsilius Ficinus das Verdienst, in seinen achtzehn Büchern de Theologia Platonica, wie in seinen andern Schriften, den Blick ungemein erweitert und ihn auch auf diejenigen Mythen hingelenkt zu haben, die mehr zu den philosophischen gehören, und aufser dem Kreise der meisten classischen Dichter lagen. Bleibt der Charakter dieser älteren Forscher immer ehrwürdig, wegen der Unschuld und Grofsartigkeit ihrer Bestrebungen, so ging ihnen doch auch Manches ab, was erst die fortgeschrittene Kritik und die begründetere Auslegung, als nothwendige Vorarbeit zu mythologischen Forschungen, liefern mufste. Weiterhin hat die philologische Gelehrtheit den verschiedensten Systemen zum Stützpunkte dienen müssen. Vorerst war hauptsächlich

das Bestreben herrschend, die Mythen des heidnischen Alterthums mit dem Judaismus und mit dem Christenthume in Uebereinstimmung zu bringen; und jenes System, das auch neuerdings wieder Anhänger gefunden, wonach alle polytheistischen Religionen als eine Abartung aus dem Hebräischen Monotheismus betrachtet wurden, wurde schon früher mit einem Aufwande ausgebreiteter Gelehrsamkeit vorgetragen. Wir können hier die umfassendste und noch jezt sehr wichtige Schrift des berühmten Gerhard Vofs: de Theologia gentili et Physiologia Christiana, sive de origine ac progressu Idololatriae, Libri IX. Amstelodami 1642. (und öfter auch in dessen Werken), nicht unbemerkt lassen. Nach und nach wurden die verschiedensten Versuche gemacht, die Vielheit des mythischen Vorraths auf eine systematische Einheit zurückzuführen. Was bereits von den Gelehrten des Alterthums unternommen worden, ward jezt wieder erneuert. Bald war, wie dort bei Evhemerus, das historische Principium herrschend, jezt so, jezt anders gewendet, von Bochart bis auf Banier und Hüllmann herab; bald ward die Ethik oder die Politik an die Spitze der Untersuchung gestellt, wie in des berühmten Franciscus Baco Buche de sapientia veterum, Amstel. 1688, anderer Werke dieser Art nicht zu gedenken. Insbesondere äusserte die Erweiterung der Naturkunde in neueren Zeiten einen grofsen Einflufs. Hatte man vorher schon in den Symbolen und Mythen des Alterthums einen Schlüssel für die Alchemie zu finden und jene hinwieder aus dieser erklären zu können geglaubt; so wurden jezt die sämmtlichen Mythen bald auf Astronomie, bald auf Chemie und Physik zurückgeführt. Die astronomische Erklärungsart ist von Niemand mit umfassenderer Kenntnifs und mit mehr Scharfsinn versucht worden, als von Dupuis in seiner Origine de tous les Cultes, Paris 1794 ff. Da ohne allen Zweifel alte Jahreszählung und Jahresfeier, so wie

alte Sternkunde, ein Hauptelement der gesammten Mythologie ausmacht, so darf man sich nicht wundern, daſs ein so beredter und einsichtsvoller Vertheidiger des astronomischen Systems bis jezt zahlreiche Anhänger gefunden hat, wovon aber die Meisten ihn öfter benutzen als nennen. In keinem Felde ist auch von der Etymologie ein so ausgebreiteter und oft so freier Gebrauch gemacht worden, als in diesem, von Bochart an bis auf die neueste Zeit, bald zu Vertheidigung des historischen Systems, wie von Bryant, bald zu den übrigen. Alle Hülfsmittel der Etymologie und Sprachkunde, nebst einem groſsen Vorrathe astronomischer Sätze, hat auch neuerdings der kühne und originale Kanne in seinem calendarisch-mythologischen Systeme geltend zu machen gewuſst; und wer auch weit entfernt ist, sich dem Ganzen dieses Systems hinzugeben, wird doch durch manchen glücklichen Gedanken überrascht und erfreut werden.

Diese Kunstgebäude [420]) sind theils vor jener Zeit aufgeführt worden, da die gelehrten Kritiker der Niederländischen und der Deutschen Schulen die Urkunden der Mythologie berichtigt und ihre Auslegung gesetzmäſsig begründet haben, theils während derselben. Durch genaueres Studium der älteren Schriftsteller der Griechen, besonders der Dichter, ist auſserordentlich viel Licht ge-

420) Ueber die verschiedenen mythologischen Systeme vergleiche man — auſser dem, was bereits oben von uns bemerkt worden, und auſser den älteren, weniger brauchbaren Beurtheilungen, wie von De la Barre in den Abhandlungen der königl. Academie der Inschriften, von Hiſsmann, Leipzig 1781. S. 246 ff. — Gedike's vermischte Schriften, Berlin 1801. S. 61 — 100. Die neuesten mythologischen Schriften von Görres, Schelling, Uvaroff, Welker, Millin, Sickler und Andern werden im Verfolg an den gehörigen Orten bemerkt werden.

geben worden; und wenn nach den Grundsätzen gesunder Kritik und Interpretation nun auch die mehr vernachlässigten Quellen des Mythus, die Schriften der Historiker und Philosophen, einer gehörigen Aufmerksamkeit gewürdigt werden, so steht zu hoffen, dafs nach und nach, wo nicht systematische Einheit (welche wohl hier nicht erwartet werden kann), doch eine freiere und höhere Aussicht über das ganze Gebiet des alten Cultus gewonnen werden wird, zumal wenn noch von anderer Seite durch mehr kritische Untersuchungen über die Religionen des Orients Hülfe geleistet werden sollte.

Zweites Buch.

Ethnographische Betrachtung der Gottheiten und des Götterdienstes.

Erstes Capitel.

Von der Religion des alten Aegyptens.

§. 1.

Quellen der Aegyptischen Symbolik und Mythologie.

1. Die einzelnen Nachrichten der biblischen Urkunden. (Vergl. Becks Anleitung zur genauern Kenntnifs der allgemeinen Welt- und Völkergeschichte, zweite Ausg. Leipzig 1813. I. p. 280.)

2. Die Griechen. Schon vor Herodotus hatten Hippys von Rhegium und Andere (vid. Beck. l. l.), besonders aber Hekatäus von Milet, der selbst nach Aegypten gereist war (gegen Olymp. 59.), von diesem Lande Nachricht gegeben; er hatte besonders Oberägypten mit seinen natürlichen Eigenschaften beschrieben, und dem Staate von Theben und der Geschichte seiner Könige eine vorzügliche Aufmerksamkeit geschenkt; gewifs ein Hauptgrund, warum Herodotus weniger davon sprach. Vergl. dessen Fragmm. pag. 21 sq. meiner Aus-

gabe der Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. Heidelb. 1806; vergl. auch Ukkert über die Geographie des Hecatäus und Damastes p. 9. und Dessen Geographie der Griechen und Römer I. pag. 69 seq. Zu gleicher Zeit wahrscheinlich hatte auch Hellanicus von Lesbos über Aegypten geschrieben. Sieh. Photii Cod. 161 et f. Vergl. Fragmm. Sturzii pag. 39 seqq. und was wir oben pag. 209. 216 und 219 über diese und andere Quellen der Aegyptischen Religion und Philosophie bereits angeführt haben.

Ihnen folgt Herodotus selbst, der gegen siebzig Jahre nach der Eroberung Aegyptens durch die Perser ganz Aegypten bis nach Syene bereiste, und uns das, was er selbst sah, so wie das, was er von den Aegyptischen Priestern über die alten Denkmäler und die Geschichte Aegyptens vernommen, mit eigenen Urtheilen untermischt, in seinem grofsen Werke niederlegte (Lib. II et III.). Der gröfseste Theil seiner Nachrichten betrifft das Reich von Memphis und den dortigen Staat, v. Herod. II. 15. 99; jedoch da er ganz Oberägypten selbst besucht hatte, und mit den dortigen Priestern in Verkehr gewesen war, so liefert er auch über die Thebaïs sehr bemerkenswerthe Berichte.

Nach ihm beschrieben Aegypten Theopompus von Chius, Ephorus von Cumae (vid. Fragmm. p. 213 sqq. Marxii), Eudoxus von Knidus, Philistus von Syrakus (dessen Aegyptiaca jedoch Göller in den Fragm. pag. 124. zu leugnen scheint); deren Werke jedoch allesammt untergegangen sind.

In die Alexandrinische Periode fällt hier, neben Andern, Hecataeus von Abdera (vid. Fragmm. l. l.), der unter dem ersten Ptolemäus Theben besucht hatte; besonders aber Manetho, ein Aegyptischer Priester, der, auf Befehl des Ptolemäus II. Philadelphus, in drei Tomi, 113 γενεαί und 31 Dynastien, von den Göttern

und Halbgöttern an bis auf Alexander den Grofsen, Aegyptens Geschichte verfafst hatte. Ueber die Schicksale des Werkes und seinen Werth vergl. Beck S. 282 seqq. vergl. mit S. 281. c. — Einen ganz neuen Beitrag zur Kenntnifs des Manetho liefert uns der aus dem Armenischen übersetzte Eusebius (s. Eusebii Pamphili Chronicorum Canonum libri duo ed. Angel. Maius et Johannes Zohrabus, Mediolani 1818. Tom. prior. 4.). Bekanntlich hatte Manetho in den Aegyptischen Geschichten des Herodotus Manches scharfem Tadel unterworfen (Josephus c. Apion. pag. 1039. pag. 444 Havercamp.). *Wenn* sich Larcher vielleicht etwas zu partheiisch des Letzteren angenommen, und den Ersteren als einen niedrigen Schmeichler der Ptolemäer zu tief herabgesetzt hatte (Herodote par Larcher VII. p. 8. 17 sqq. 323 sq.), so hat dieser dagegen wieder einen ganz neuen Schutzredner gefunden (s. Mr. du Bois-Aymé Notice sur le sejour des Hebreux en Egypte, in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Livr. III. Paris 1818. Memoir. T. I. p. 301 sq.). — Und wer wird wohl in Abrede stellen, dafs Manetho damals noch eine ganz gute Kenntnifs der Aegyptischen Sprache und Literatur haben konnte, dafs seine Fragmente für uns sehr wichtig sind und fortgesetzte Aufmerksamkeit verdienen? Aber auch Herodots Aegyptiaca werden durch einzelne Kritiken, selbst eines gebornen Aegypters, nicht erschüttert.

Hauptschriftsteller über Aegypten bleibt, nebst Herodotus, jedoch immer Diodorus von Sicilien, der unter Julius Cäsar und Augustus lebte, und, wiewohl er selbst Aegypten bereist, doch besonders den älteren Griechischen Geschichtschreibern, vorzüglich dem Hecatäus, folgte, und nach Letzterem hauptsächlich die Geschichte des alten Thebens und seiner Denkmale wiedergiebt. Ueber diese seine Quellen und Grundsätze vergl. Heyne de fontibus Diodor. Sic. p. 104 seqq. Die

Verfasser der Description de l'Egypte (II. Thebes. p. 59.) fällen über Diodor's Aegyptiaca im Ganzen ein sehr günstiges Urtheil, auch deswegen, weil seine aus Hecatäus geschöpften Nachrichten über das Grabmal des Osymandyas ganz mit der Wahrheit übereinstimmen. Er scheine nicht in Oberägypten gewesen zu seyn, aber Hecatäus (Milesius) sey, nach Herodots Bericht, dort gewesen. Auch habe Diodorus die Alexandrinische Bibliothek wahrscheinlich benutzt. Sieh. ebendaselbst pag. 60 seqq.

Strabo im 17ten Buch (er lebte bekanntlich ungefähr zur Zeit der Geburt Christi), der im Gefolge des Aelius Gallus Aegypten durchreiste, hat nicht nur das, was er selbst gesehen, erzählt, sondern in seiner Erzählung auch die früheren Geschichtschreiber benutzt.

Plutarchus (in mehreren Lebensbeschreibungen, und vorzüglich in der Schrift de Iside et Osiride), Philostratus in vita Apollonii, Porphyrius, Jamblichus, Horapollo (s. Zoëga de obeliscis p. 559.) und andere alte Schriftsteller, die uns einzelne Nachrichten liefern. — Nach Fourier in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Memoires Tom. I. (Paris 1818) pag. 301 seq. dürften manche Angaben Griechischer Schriftsteller aus den Aegyptischen Traditionen, besonders auch chronologische in der Pharaonengeschichte, nach den Resultaten der neulich in der Thebaïs entdeckten astronomischen Denkmale theils zu erklären, theils zu berichtigen seyn.

Neuere Schriftsteller und Reisebeschreiber über Aegypten finden sich in grofser Anzahl; vergl. Beck S. 290. Hierher gehören auch die Nachrichten von Seezen in den Fundgruben des Orients, Wien 1809. Erstes H. (vergl. Geogr. Ephemerid. Juni 1810.); ferner Hamilton's Reise, im 49sten Bande der Bibliothek der neuesten und wichtigsten Reisebeschreibungen von Sprengel und Ehrmann, Weimar 1815;

so wie vorzüglich das große Französische Werk *Description de l'Egypte* u. s. w.

§. 2.

Die Priesterschaft.

Ueber die Lebensart und Classen der Aegyptischen Priesterschaft finden sich die inhaltsreichsten Berichte bei Herodotus, z. B. II. 36. 58. u. a. O.; bei Clemens von Alexandria, Strom. VI. 4. p. 757 ed. Potter. Chaeremon ap. Porphyr. de abstin. IV. 8. p. 321. und Porphyr. de Vit. Apollon. I. 2. cf. de Schmidt de Sacerdott. et sacrificc. Aegypt. Zoëga de obeliscis pag. 505 seqq. Heyne und Andere über die Inschrift von Rosette (welche Inschrift hierbei überhaupt zu vergleichen ist), in den Commentatt. Societ. Gotting. T. XV. pag. 276. und anderwärts.

In jener Hauptstelle bei Clemens beschreibt uns derselbe den feierlichen Aufzug der Aegyptischen Priester bei der Isisprocession folgendermaßen: « Voran geht der Sänger (ὁ ᾠδός), der eines von den musikalischen Symbolen trägt [1]). Er ist bestimmt zu empfan-

1) Jomard (in der Abhandlung über die alt-Aegyptische Musik, in der Descript. de l'Egypte Livraison III. Antiqq. Tom. I. Memoires, Paris 1818. p. 397 sq.) legt auf diese Auszeichnung des Sängers Gewicht, und glaubt daraus, wie aus dem ihm beigelegten Symbol, sodann aus der ähnlichen Sitte der Ebräer, wobei die Leviten-Sänger einen hohen Rang hatten, schließen zu können, daß dem Sänger das Geschäft ward, dem Könige und seinem Hofe Unterricht zu ertheilen. Daß die Griechischen Sänger der heroischen Zeit dieses hohe Erziehungsamt, so wie die Aufsicht über königliche Familien, ausübten, habe ich in den Briefen über Homer an Hermann pag. 49. schon bemerkt. Athenaeus lib. I. p. 14. p. 51 sqq. Schweigh. und Eustathius ad Odyss. III. vs. 267 sqq. p. 126 Basil.

«gen zwei Bücher des Hermes, wovon eins die Hymnen der Götter, das andere aber die Regeln des königlichen Lebens enthält. Auf ihn folgt der Horoscopus (ὁ ὡροσκόπος [2]), der in seiner Hand hat das Horologium (die Uhr) und den Palmzweig, die Sinnbilder der Astrologie. Dieser muſs beständig im Gedächtniſs haben die Bücher des Hermes von der Astrologie, vier an der Zahl. Eins davon handelt von der Ordnung der Fixsterne; ein anderes von den Zusammentreffungen des Mondes und der Sonne, und von ihren Erleuchtungen; die übrigen von den Aufgängen. Es folgt der heilige Schreiber (ὁ ἱερογραμματεύς). Er hat Federn auf dem Haupte [3]) und ein Buch mit einem Richtscheite in der Hand, ingleichen Dinte und Rohr zum Schreiben. Dieser muſs verstehen die Hieroglyphik, die Beschreibung der Welt, die Erdkunde, die Ordnung von Sonne und Mond und den fünf Planeten, die Chorographie von Aegypten, die Natur des Nil, die heiligen Werkzeuge und Zierrathen, und wo sie hin gestiftet werden müssen, die Maaſse, und was man beim Opfern braucht.

geben uns von den Höfen des Alcinous, Agamemnon und Ulysses viele Beispiele dieser Art. Daſs aber die Priester-Sänger in Aegypten auch die Reichsannalen geschrieben haben, möchte ich aus der Stelle des Diodor. lib. I. cap. 44. vergl. I. 73. mit Jomard nicht schlieſsen, wenn gleich Analogien dafür zu sprechen scheinen.

2) Cf. Sturz. de dialect. Alexandr. p. 113.

3) Hierher gehören auch die πτεροφόροι, als Prädikat der ἱερογραμματεῖς und νεήμονες; s. Sturz. de dialect. Alexandr. p. 111. Einen solchen Schreiber sehen wir unter den Basreliefs der Hypogeen von Theben; s. Descr. de l'Egypte Vol. II. Antiqq. pl. 46. fig. 13. und dazu den Text Vol. II. pag. 333. Er hat einen reichen Kopfschmuck und eine gestreifte, bis auf die Knöchel herab fallende Tunica an. Er gehörte auch zu der Priesterclasse.

« Auf diese zuerst genannten folgt im Zuge der Bekleider (ὁ στολιστής [4]), der das Maafs der Gerechtigkeit und den Becher zum Trankopfer in den Händen trägt. Dieser weifs Alles, was zur höheren Bildung gehört, und zugleich auch die Zurichtung und Besiegelung der Rinder (τὰ μοσχοσφραγιστικά [5]). Zehn Dinge aber gehören zur Verehrung der Götter: Opfer, Erstlinge, Hymnen, Gebete, Aufzüge, Festtage und dergleichen mehr.

Hinter allen Uebrigen geht einher der Prophet (ὁ προφήτης). Er trägt ein offenes Gefäfs (τὸ ὑδρεῖον, ὑδρία [6]) im Busen. Ihm folgen die, welche die Brode [7]) tragen. Dieser (der Prophet), als Vorsteher des Heiligthums, lernt die zehn sogenannten Priesterbücher;

4) S. Sturz. l. l. p. 112.

5) S. Chaeremon ap. Porph. de abstin. IV. 7. p. 315 f. ed. Rhoer. Diese Bücher lehrten, wie man Kälber zum Opfer versiegeln sollte. Wir finden nämlich, dafs auf dergleichen Siegeln unter andern ein knieender Mensch, der den Todesstreich empfangen soll, abgebildet war. Dessen Stelle sollte das Opferkalb vertreten. Also eine Art von Opfertypik; eine Spur von der Stellvertretung, welche wir in dem Briefe an die Ebräer entwickelt finden. Es kommen auch besondere σφραγισταί vor und mehrere andere Priesterclassen der Aegypter; S. Sturz. de dialect. Maced. et Alex. p. 113.

6) S. Dionysus I. p. 24 sqq.

7) οἱ τὴν ἔκπεμψιν τῶν ἄρτων βαστάζοντες, „qui emissos panes portant". Da die Ausleger hier ganz unerwartet schweigen, so erinnere ich mit Einem Worte an die ganz ähnliche Wendung Epist. ad Hebr. IX. 2. ἐν ᾗ — καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων. Ob nun aber die ἔκπεμψις τ. α. mit der πρόθεσις τ. α. selbst synonym ist, wäre der Untersuchung wohl werth. Zu unserer Absicht genügt die Bemerkung, dafs alt-Aegyptische Tempelbilder ganz deutlich Schaubrode vor Augen stellen.

«sie handeln von den Gesetzen, von den Göttern und der ganzen Priesterzucht [8]); denn der Prophet ist auch der Aufseher über alle Einkünfte. Es giebt überhaupt 42 Bücher des Hermes, die wesentlich nothwendig sind [9]); davon lernen die genannten Priester 36 auswendig, welche die gesammte Philosophie der Aegypter enthalten. Die übrigen sechs lernen die Pastophoren (*οἱ παστοφόροι* [10]), nämlich diejenigen Bücher, die zur Arzenei-

8) Es scheint auch προφήτης die ganze höhere Priesterclasse zu bezeichnen; auch wird ein Ἀρχιπροφήτης oder propheta primarius erwähnt; Sturz. de dialect. Alexandr. pag. 111. Appulejus Metamorph. II. pag. 158 Oudendorp. Auch der vergötterte Antinous hatte seine Mysterien, und deren Ausleger einen Propheten, s. Euseb. H. E. IV. 8. p. 130 ed. Taurin. und daselbst die gelehrte Anmerkung von Valesius.

9) Besonders bemerkenswerth finde ich, was Jomard an dem grofsen Tempel zu Edfou (dem alten Apollinopolis magna) bemerkte, was er aber wegen der Ausdehnung nicht zeichnen konnte; es findet sich also nicht unter den Kupfern. Er sah nämlich (s. Descript. de l'Egypte Tom. I. Antiqq. Cap. 5. p. 24.) dort ein Relief mit folgender Vorstellung: Eine Person mit einem Ibiskopfe (also Hermes) hat ihren Finger auf eine Columne von Hieroglyphen gelegt und schreibt; denn unter ihrer Hand sieht man weiter keine Hieroglyphen. Ihre Hand schreibt aber gerade an der 43sten Columne. (Die Schreibung geschieht von der Rechten zur Linken, und von oben nach unten.) Also 42 Columnen sind vollendet — das sind die 42 Hermesbücher, das ist Hermes, der erste Lehrer und Prophet, der Lehrer der Priester, das ist die in 42 Büchern verschlossene, aber mit der wachsenden Zeit fort und fort wachsende Priesterweisheit.

10) Von παστάς; welches vieldeutige Wort mehrere Bestimmungen dieser Priesterclasse zuläfst. Schon die Herleitung des Wortes ist streitig (vergl. Wyttenbach in den Selectt. Historr. p. 356.) und die Bedeutung sehr verschie-

«kunde gehören, als da sind von dem Bau des Leibes, von den Krankheiten, von den Instrumenten, von den Arzeneien, von den Augen, und zuletzt von den Weibern.»

Ueber diese verschiedenen Priesterclassen, wie sie hier von Clemens aufgeführt werden, ihr Costum, ihre Attribute und dergl., geben jezt die Reliefs des grofsen Pallastes von Medina-tabu (an der Westseite von Theben) in dem grofsen Französischen Werke (Description de l'Egypte Tom. II. Thèbes. chap. 9. sect. 1. p. 46 — 50.) vorzüglich Licht. Die Verfasser des genannten Werkes glauben nämlich in den Opferzügen des triumphirenden Königs eine Art von Commentar über diese Procession der Aegyptischen Priester bei Clemens zu finden. Sie

den. Bald ist es eine Gallerie, bald ein Gemach, Saal (vergl. Zonarae Lexicon pag. 1510. und Sturz. Lexicon Xenoph. s. v., besonders Sturz. de dialect. Alexandr. p. 108. — Böttiger Archaeolog. Museum I. pag. 102.), bald ein Tempelchen und Tabernakel, bald ein Teppich und Umhang u. s. w. Daher die verschiedenen Verrichtungen der Pastophoren. Bald tragen sie kleine Tempelchen, bald jene Baldachins und Umhänge; bald haben sie (wie hier bei Clemens) andere untergeordnete Geschäfte des Tempeldienstes (Zonarae Lex. pag. 1520. Sturz. de dialect. Aegypt. p. 107 seqq. Böttigers archäol. Museum I. S. 103. Isisvesper. p. 119. Oudendorp ad Appuleji Metamorph. lib. IX. p. 815. Millin Aegyptiaques p. 9 seqq. und Jacobs Observv. in Aeliani H. A. p. 35.), und bezeichnen also eine Priesterclasse, die überhaupt niedere Geschäfte verrichtete. Auch werden unter den Aegyptischen Priestern Νεωκόροι erwähnt, oder Tempelaufseher, von denen man bestimmt weifs, dafs sie die Götterbilder verwahrten und opfern durften. Von ihnen wollen Einige die Ζακόροι unterscheiden, ohne jedoch bestimmte Kriterien anzugeben. S. die Ausleger zu Thomas Magister p. 404 sq. ed. Bern. Auch werden Κωμασταί genannt, cf. Jablonski Opuscc. II. p. 349.

weisen dort verschiedene Priesterordnungen nach, wie sie bei Clemens stehen, als die Pastophoren, Hierogrammateis, Propheten und dergl. Hiermit ist das Relief des Hauses Matthäi in Rom zu verbinden, welches eine Isisprocession darstellt, bei Bartoli Admiranda Rom. antiq. tab. 68. und jezt im Museo Chiaramonti tab. II. pag. 5 sqq. Vergl. Winckelmann's Geschichte der Kunst I. (seiner Werke III. Band) S. 112 der neuesten Ausgabe. Aehnliche Processionen von Priestern mit dem heiligen Schiffe (denn auf Schiffen fahrend werden ja die Aegyptischen Götter gewöhnlich vorgestellt) kommen auf alt-Aegyptischen Denkmälern sehr häufig vor, z. B. auf den Sculpturen von Philä und Elephantine. Hier nur einige Beispiele und Bemerkungen: An einem Pylon des grofsen Tempels zu Philä hat ein solches Schiff einen Isiskopf und manche andere bemerkenswerthe Ornamente, die ich der Kürze wegen übergehe, um an einige Parallelen mit Ebräischen Festgebräuchen zu erinnern. Vier Priester, und zwar in langen Röcken, tragen es an Stangen, und ein kleines, mitten im Schiffe stehendes Tempelchen wird von geflügelten Figuren gleichsam beschattet. Voraus geht ein Knabe mit einem dampfenden Weihrauchgefäfse. Hier vergleicht nun Lancret (Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. pag. 26.) die Nachrichten der Bibel von der Bundeslade, die von Leviten, in linnenen Kleidern, an Stangen vom Holze Setim getragen wird; vergifst auch nicht der Cherubim [11]) zu gedenken. Das Schiff, meint er, pafste nicht in das Mosaische Ritual für Palästina. Die alten Athenienser behielten, wie im Verfolg

11) S. darüber die Sammlungen bei Spencer de legib. Hebr. ritual. p. 858 ed. Pfaff. und was Biel im Thes. V. T. III. p. 591. nachweiset, verbunden mit Herders Bemerkungen vom Geiste der Ebräischen Poesie I. S. 181; um nicht Mehreres anzuführen.

bemerkt werden wird, ein Festschiff an den Panathenäen bei. Unter den Sculpturen an dem Pallaste von Karnak kommen ähnliche Processionen mit Schiffen vor, worauf entweder Monolithen (Capellen aus Einem Steine) oder heilige Laden stehen. In letzteren verwahrte man die Götterbilder, bis man sie an Festtagen brauchte (sich. Ameilhon Eclairciss. sur l'inscr. de Rosette, Paris 1803.). Ebendaselbst werden colossale und mannigfaltig ausgeschmückte Schiffe geweiht. Denn man mufs hier an Donarien denken, wenn man die Stelle des Diodorus I. 57. p. 67 Wessel. liest. Dort wird nämlich von einem 280 Ellen grofsen Schiffe erzählt, auswendig mit Gold, inwendig mit Silber bekleidet, das Sesostris dem höchsten Gotte zu Theben weihete. Die bemerkten Sculpturen liefert uns jezt die Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. III. (Theben) pl. 32 und 33 [12]).

Hierbei entsteht nun die Frage, ob die alten Aegypter auch Priesterinnen hatten, deren Beantwortung nach Herodot. II. 35. verneinend ausfällt; womit jedoch die Angaben des Juvenal Satir. VI. 488, Persius Satir. V. 186. und Appulejus de Abstin. II. p. 363. in geradem Widerspruche stehen. Auch werden wirklich in der Inschrift von Rosette Priesterinnen erwähnt. Man vergleiche über diesen Gegenstand die Untersuchungen Winckelmanns, Gesch. d. K. I. S. 89. und die Anmerkk. S. 325 der neuesten Ausgabe, Zoëga's de obeliscis Sect. IV. cap. 2. §. 3. no. 24, Visconti's zum Museo Pio Clement. Tom. VII. tab. 6. und Böttiger's in den Ideen zur Archäologie der Malerei I. S. 39 f. — In dem Aufzuge des Königs unter den Reliefs von Medina-tabu wollen die Französischen Gelehrten eine Priesterinn mit dem Kopfschmucke der Isis sehen (s. Descript. de l'Egypte

12) Sich. die Copie von pl. 32. nr. 5; auf unserer Tafel XV. Nr. 4.

II. Thèbes. p. 49.). Dieselben Gelehrten (ibid. p. 141.) urtheilen, dafs man nach Herodot. II. 54. coll. I. 182. und Strabo XVII. p. 1171, wo von heiligen Frauen des Thebaischen Juppiters die Rede ist, doch annehmen müsse, dafs dergleichen heilige Frauen in den Tempeln schon im alten Aegypten gewesen seyen, ohne dafs sie gerade Priesterinnen waren [13]). Vergl. Jomard über die Hypogeen von Theben (Descript. de l'Eg. II. p. 332 sqq.) und daselbst über die Trachten von Hierodulen und Priesterinnen. Derselbe erkennt in einem Relief des südlichen Tempels von Elephantine eine Priesterinn, bemerkt aber dabei, wenn man auch Hierodulen weiblichen Geschlechts und Priesterinnen in Aegypten annehmen müsse, so sey es desfalls doch gar nicht wahrscheinlich, dieselben auch als Mitglieder und Theilneh-

13) Es wird dies um so wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, dafs sich allerwärts, durch ganz Asien, so wie in Griechenland und Italien, bei den verschiedenen Tempeln dergleichen Hierodulen finden. Vorzüglich in Vorderasien scheint diese Einrichtung ausgedehnt gewesen zu seyn, da unter andern Strabo XII. pag. 809. pag. 137 Tzsch. (vergl. Heyne de Sacerdot. Coman. p. 101 seqq.) sechstausend Hierodulen bei dem Tempel zu Komana in Kappadocien erwähnt. Auch bei Eusebius Demonstr. Evang. VIII. p. 232. kommen solche ἱερόδουλοι Ἀπόλλωνος vor, so wie in der Septuaginta; vergl. Biel Thesaur. Tom. II. p. 60. und Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. Schol. vs. 210. p. 637. Hierher gehören auch die Isiacae sacrariae lenae in Rom, über die Van Dale ad Marmor. antiq. cap. 7. p. 85. nachzusehen ist; so wie die Hierodulen in Korinth, bei Strabo VIII. pag. 378. pag. 263 Tzsch., der sie dort ἱεροδούλους ἑταίρας nennt. Da die oben bemerkten Zeugnisse über die Natur der Aegyptischen Hierodulie keinem Zweifel Raum lassen, so übergehen wir was in andern Beziehungen neulich darüber verhandelt worden.

merinnen an den Priestercollegien von Theben, Heliopolis und Memphis zu denken, so daſs sie zu den höheren Wissenschaften und Verrichtungen jener Priester hinzugezogen worden wären. Jomard Descr. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 3. p. 11.

Uebrigens war das Priesterthum in Aegypten erblich, und es hing dies mit dem erblichen Besitze der Tempelgüter und Grundstücke zusammen; die Priester selbst (vergl. Herodot. II. 36.) waren geschoren am Haupte und am ganzen Leibe; nur bei Trauerfällen *liessen* sie das Haar wachsen. Dabei hatten sie die *Beschneidung* mit andern Aegyptischen Casten gemein. Die höchste Reinlichkeit war ihnen auferlegt; ihre Trinkgefäſse muſsten jeden Tag gesäubert seyn. Gewänder von thierischem Stoffe waren verboten; blos linnene Kleider trugen sie, so wie Schuhe von Byblos oder Aegyptischem Schilfrohre. Zweimaliges Baden jeden Tag und jede Nacht war Gebot; und so umgab sie ein überaus formenreiches, alle Zweige des Lebens umfassendes Cärimonialgesetz. Die Speisen wurden ihnen geliefert (von den geringeren Classen, an die sie die Tempelgüter verpachtet), wiewohl sie auch hierbei eine strenge Nahrungsdiät beobachteten. Fische waren ihnen gänzlich untersagt; dagegen ihnen allein und dem Könige Wein erlaubt, und zwar mit Bestimmung eines gewissen Maasses [14]). Schwere, blähende Nahrungsmittel, wie Bohnen, Hülsenfrüchte, durften sie eben so wenig geniessen, ja nicht einmal sehen, so wie auch das auf das Blut nachtheilig wirkende Fleisch des Schweines.

Denken wir uns diese Priester neben den Pharaonen als die eigentlichen Grundherren in einem von der Natur so reichlich ausgestatteten und climatisch so sehr begün-

14) Hecataeus ap. Plutarch. de Isid. p. 448 Wyttenb. Vergl. Historicc. graecc. antiqq. Fragmm. p. 28 sq.

stigten Lande, so werden wir wenig verwundert seyn, sie als eine gehobene Menschheit dargestellt zu sehen, die, neben den praktischen Geschäften, einen grofsen Theil ihrer Zeit auf Gegenstände der Contemplation und wissenschaftliche Untersuchungen verwenden konnten. Dies ist ohngefähr das Bild, das uns noch im Römischen Zeitalter unterrichtete Alterthumsforscher entwerfen. So legt ihnen namentlich Strabo [15]) das Studium der Philosophie und Astronomie bei, und läfst auch die Pharaonen an ihren Unterhaltungen Theil nehmen. Der ganze Kreis damaliger Wissenschaft, vom Höchsten bis zum Geringsten, war ihr Eigenthum. Sie waren der einzig gebildete Stand in Aegypten, und Alles, was irgend ein höheres geistiges Nachdenken voraussetzt, war ihr Werk. Nach ihren Grundsätzen waren die grofsen Werke gebaut, die noch jezt mit Recht unsere Bewunderung auf sich ziehen. Sie waren es, die dem Nil seine Gränzen gewiesen, und das Land mit Kanälen durchschnitten. Sie waren Naturforscher, Aerzte, Astronomen, Astrologen, Chiromantiker und dergl., und endlich Diener der Religion im engeren Sinne.

Mit jener Verschiedenheit der Aegyptischen Priester in ihrem Range und mit jener mannigfachen Abstufung in diesem ganzen Ordensverhältnifs hing nun auch die Beschäftigung mit geistigen Dingen genau zusammen; gewisse Bücher waren den geringeren Priestern anvertraut, die höheren Wissenschaften waren ein Eigenthum der höheren; und wenn die Propheten, die heiligen Schreiber u. s. w. vielleicht allein in die höchsten Wissenschaften eingeweihet waren, so hatten andere, z. B. die Pastophoren, nur an den exoterischen Schriften Theil. Diese Einrichtungen wurden frühe nach Grie-

15) S. Strabo XVII. p. 787 Alm. p. 477 Tzsch. und über das zunächst folgende ibid. p. 790 Alm. p. 488 sq. Tzsch.

chenland übergetragen, und es ist aufser allem Zweifel, dafs wir in den Orphischen und Pythagoreischen Instituten die Grundzüge Aegyptischer Priesterverfassung wieder finden 16). Es erstreckte sich dies nicht blos auf die äufseren Verhältnisse und Einrichtungen, als Kleidung, Diät und dergl., sondern auch auf das höhere geistige Wissen, das in diesen Instituten fortgepflanzt wurde. Wir finden hier dieselbe Scheidung zwischen Exoterikern und Esoterikern, die wir in Aegypten gesehen 17). Die Akromatiker des Pythagoras scheinen parallel zu laufen mit den Pastophoren, die Mathematiker mit den Horoskopen und Astrologen, die Physiker mit den heiligen Schreibern, die Nomotheten mit den Stolisten, die Meister und Vorsteher der Religiosen mit den Propheten 18).

§. 3.

Andeutungen des Ursprungs und Wesens der Aegyptischen Religion.

Ein Blick auf das Land der alten Pharaonen mufs jeden Nachdenkenden zu der Frage veranlassen, unter welchen Bedingungen jene bald so sehr überschätzte, bald so tief verachtete Cultur der Aegyptier entstehen und gedeihen konnte. Einige Vorworte darüber mögen hier ihren Platz finden, und dem Folgenden zugleich als eine kleine Einleitung dienen.

16) Denn beide, Orphiker und Pythagoreer, sind Lehrjünger der Aegyptischen Priesterschaft. S. Herodot. II. 80. Valckenaer ad Euripid. Hippol. p. 266. b.

17) Vergl. Strab. XVII. p. 477. 488.

18) Vergl. Görres Mythengesch. p. 444.

Natur- und Menschengeschichte sagen uns: Aegypten war vordem grofsentheils Heimath von Nomaden, so wie es jezt wieder, in seinem Verfalle, zum Theil der Beduinen Beute geworden. Hirten (Hyksos) erschütterten seine Civilisation in der schönsten Blüthe, und die Kinder der Wüste haben es in verschiedenen Perioden beunruhigt. Schiffer aber und Fischer mufsten frühe hier ihre Heimath finden.

Wasser ist des Schiffers Ackerfeld; Wasserthiere und Wasserpflanzen regen seine Verehrung an. Der Hirte kennt nichts Höheres als seine Heerde; sein Hund ist sein Calender, der Stier sein Gefährte, das Lamm der Liebling seiner Kinder. Der Beduine giebt dem Cameel tausend Namen, und hält weitläuftige Gespräche zu seinem Pferde.

Nun erwäge man die ständige Natur dieser Tropenländer; das regelmäfsige Steigen und Fallen der Nilfluth; die ihr immer und immer folgende Ibis, das Crocodil, die Schlangenarten; und die vor der Fluth schüchtern in die Wüste fliehende Gazelle; ferner die ewige Regel, die Sonne und Mond dem Landesstrome vorzeichnen, so dafs er, so zu sagen, ihr Trabant auf Erden ist [19]); endlich das brennende Sandmeer der Libyschen und Arabischen Wüste im grellsten Gegensatze mit dem warmfeuchten Nilthale.

Wer dies Alles in seinen gewichtigen Momenten zu wägen und mit analogen Phänomenen des alten Volksglaubens zu vergleichen weifs, der wird wohl schwerlich

19) Oder ihr irdischer Mimus. Unter diesem Namen erhoben ihn die Aegypter selbst. Philo (de Vita Mosis lib. III. p. 682. p. 164 Mang.), nachdem er von jenen regelmäfsigen Erscheinungen bei diesem Flusse geredet, fährt so fort: — Θεοπλαστοῦσι, τῷ λόγῳ τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι, ὡς ἀντίμιμον οὐρανοῦ γεγονότα.

in Abrede stellen, dafs in früher Vorzeit die in Aegypten sich ansiedelnden Menschenstämme zuerst denselben Gegenständen ihre Verehrung widmeten, wie z. B. die Anwohner der Syrischen Seen, die ersten Pflanzer in der Dodonäischen Wildnifs und noch heut zu Tage die Negervölker des inneren Afrika. Die Glaubenssumme jener Urägypter beschränkte sich gewifs im Wesentlichen auf folgende drei Dinge:

Zuvörderst auf Fetischismus, Pflanzen- und Thierdienst besonders — und der gröfste Fetisch war eben der Nil selber.

Zweitens auf Sterndienst, Verehrung der Sonne, des Mondes und der Planeten.

Drittens auf einen Behelf von Anthropologie: Ahnungen von der Seele Kraft und Dauer, so lange der Leichnam in seiner Gestalt beisammenbleibt. (In Ländern, wo der austrocknende Wind im heifsen Sande eine Art von natürlichen Mumien bildet, mufste jener dämonische Wahn von dem Verweilen der Seele um den todten Körper und vom Hinüberflattern, nach dessen Zerstörung, zu einem andern, mufste also leicht jene rohe Meinung von Seelenwanderung entstehen; wovon sich viele Spuren finden.)

In solcher Rohheit des Fischer- und Hirtenlebens zeigen uns aber die ältesten Nachrichten der Bibel das alte Aegypten nicht. Im Gegentheil — schon im ersten Buche des Mose zeigt sich Memphis als eine königliche Hauptstadt, ausgeschmückt mit Allem, was agrarische Cultur in einem höchst fruchtbaren Lande, was eine geordnete bürgerliche Verfassung verleihen kann; schon erscheint diese Stadt als das Ziel von fremden Caravanen, überbevölkert und durch alle Zweige von Civilisation verfeinert, ja schon in nicht geringem Grade entartet. — Und doch, scheint es, kam Memphis erst zu dieser Höhe, als Thebä schon im Sinken war. Beide aber sind Königs-

sitze und Wohnorte einer allgewaltigen Hierarchie. Pharaonen regieren hier und dort, und mit ihnen die ihnen beigeordneten Priester.

Und beide, Abkömmlinge eines fremden edleren Stammes, sind auch die Urheber jener so weit fortgeschrittenen Cultur gewesen. Sie hatten die getrennten und herumschweifenden Hirten und Fischer grofsentheils zu Bürgern eines hierarchischen Staates gemacht, und auf den wilden Stamm der nomadischen Menschheit den edlen Zweig agrarischer Cultur gepfropft.

Aber der alte Baum wollte und konnte auch wohl nicht ganz von Art lassen; gebunden konnten wohl werden die Elemente des ältesten Aegyptischen Lebens, aber nicht ganz zersetzt und verwandelt. Jeder Volksstamm wollte nach Sinn und Art seine Rechte behalten. Da mufste sich Caste von Caste scheiden, und was zum Höchsten nicht gelangen konnte, mufste in der Niederung des Lebens und der Bildung — mufste nahe an der Gränze des alten atomistischen Fetischismus bleiben, während die edleren Stämme in raschem Fortschreiten zur edelsten Geistesbildung die gröfsten Begünstigungen genossen.

Dieses ist der Standpunkt, von dem wir die hierarchische Gesetzgebung und das ganze religiöse Leben der alten Aegypter betrachten müssen.

Zwei grofse Ideen bedingen und begreifen ihre ganze bürgerlich-religiöse Cultur. Sie heisen Osiris und Hermes.

Die Entwickelung dieser zwei Grundgedanken wird uns, so weit dies, bei so grofsem Abstande der Zeiten und Sitten, für uns möglich ist, zuvörderst das deutliche Bild des Königs geben; uns zeigen, was in volksthümlicher Anschauung alter Aegypter ein wahrer Pharao soll und ist.

Sodann wird uns die Erörterung der Idee des Hermes in ziemlich hellem Lichte sehen lassen des alten Aegyptens höhere Wissenschaft, und was ihr Pfleger, der Priester, ist.

Wenn wir hier die alten Aegypter nennen, so verstehen wir dies in der gröfsesten Ausdehnung bis an die Gränze der Römerzeit herab. Denn so lange dort die Volksreligion noch einen Lebensfunken übrig hatte, so lange blieben beide: Osiris (oder Horus) und Hermes, die göttlichen Vorbilder der Könige und Priester. Zum wenigsten die diplomatische Sprache der Griechischen Staatssecretäre bequemte sich noch ganz nach jenen alten Volksanschauungen. Denn wir lesen in der Inschrift von Rosette noch: «Da der König Ptolemäus Epiphanes ein Gott ist, wie Horus, der Rächer seines Vaters Osiris.» — «Da er nach dem Beispiele des Hermes, des Grofsen und abermals Grofsen, einem Jedweden Gerechtigkeit hat widerfahren lassen» [20]).

Begreifen wir also die Ideen Osiris und Hermes, so erfassen wir in seiner Mitte das wunderbare Band, das in jenem Pharaonenstaate Scepter und Krummstab so fest vereinigt hielt; und so lernen wir, so weit dies noch jezt möglich, sowohl den Volksglauben des alten Aegyptenlandes, als seine Priesterlehre.

§. 4.

Isis und Osiris.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns zur Betrachtung der Aegyptischen Religion selbst, und zwar zuvörderst von dem Standpunkte des Nationalglaubens aus. Ihm zum Grunde aber liegt der Mythus von Osiris und Isis, welcher die Leidensgeschichte eines grofsen

20) Inscriptio Rosetan. lin. 10 et lin. 19.

Ehepaares enthält, das im Aegyptischen Volksglauben den Dienst gewonnen hatte. Hiernach waren (man sehe die Hauptstelle bei Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 356 Frankf. pag. 459 Wyttenb.) Osiris und Isis Kinder des Kronus und der Rhea. Nach einer andern Genealogie hatte einst Hermes der Luna im Würfelspiele fünf Tage (den siebzigsten Theil jedes Tages) abgewonnen, und in diesen fünf Schalttagen wurden geboren: Osiris, Arueris, Typhon, Isis und Nephthys.

Schon im Mutterschoofse, beginnt der Mythus, entbrannten die beiden Geschwister, Isis und Osiris, in Liebe gegen einander und begatteten sich, und aus dem Ungebornen ward Arueris geboren. So kamen sie schon als Götterpaar auf die Welt; Isis findet zuerst den Weizen und die Gerste; Osiris die Werkzeuge zum Ackerbau, den Pflug, Karste und Hacke; er spannt zuerst den Stier an den Pflug; er giebt den Menschen Früchte und Gesetze, Ehe, Gottesdienst und bürgerliche Ordnung. Nachdem Osiris also das Nilthal beglückt, richtete er seinen Blick auf die übrige Welt, um auch diese an seinen Wohlthaten Theil nehmen zu lassen; er zog aus mit einem grofsen Heere; Waffen jedoch hatte er nicht nöthig, durch Musik und Rede beugte er die Völker sanft, statt sie mit Gewalt zu unterjochen. Allein er hatte einen bösen Bruder, voll Neid und Scheelsucht gegen ihn erfüllt, Typhon, der gerne die Abwesenheit seines Bruders benutzt hätte, um sich an seiner Stelle auf den Thron zu setzen. Allein Isis, die während der Abwesenheit des Osiris regierte, wufste sich so kräftig und standhaft zu benehmen, dafs alle seine bösen Rathschläge vereitelt wurden. Endlich kehrt Osiris zurück, und Typhon, der mit zwei und siebzig andern Genossen und mit der Aethiopischen Königin Aso einen Bund gemacht gegen das Leben des Osiris, veranstaltet in geheuchelter Freundschaft ein Fest. Er hatte aber einen

prächtigen Kasten machen lassen, und als sie fröhlich beim Gastmahle safsen, läfst Typhon denselben hereintragen, und verspricht ihn dem zu schenken, welcher ihn mit seinem Körper ausfüllen werde. Heimlich hatte er nämlich das Maafs vom Leibe des Osiris genommen, und darnach den Kasten verfertigen lassen. Alle versuchen es der Reihe nach. Keiner pafste. Endlich legt sich Osiris hinein. Da springt Typhon mit seinen Genossen herbei, sie schliefsen den Kasten zu, umgiefsen ihn mit Blei, werfen ihn dann in den Flufs, und senden ihn durch die Tanitische Mündung (die daher den Aegyptern verflucht ist) dem Meere zu. So mufs der Heiland Osiris im acht und zwanzigsten Jahre seines Alters (nach Andern im acht und zwanzigsten Jahre seiner Regierung), den siebzehnten des Monats Athyr (den dreizehnten November), unter den Händen seines Bruders sterben.

Kaum ist Osiris ermordet, so durchziehen Pane und Satyr'n mit Klaggeschrei Aegypten, und verkünden Osiris Tod. Isis selbst erfährt ihn bei der Stadt Chemmis; da zerschlägt sie sich die Brust unter lautem Wehklagen, schneidet sich eine Locke ab und legt sie hin; dann zieht sie schwarze Kleider an, und sucht den Leichnam ihres geliebten Gatten zu finden. Sie fragt und forscht überall, bis ihr endlich Kinder die Mündung angeben, durch die Typhon mit seinen bösen Gesellen den Kasten dem Meere zugetrieben.

Es hatte aber Typhon zur Schwester und Gattin die Nephthys; ihr hatte sich einst, denn sie wohnten zusammen, in der Nacht aus Unwissenheit Osiris genähert, und mit ihr einen Sohn erzeugt; Isis aber merkte es bald; denn die Lotusblume, die er bei der Nephthys zurückgelassen, zeigte den Irrthum. Den Sohn, der aus der irrenden Umarmung geboren war, Anubis, zwar weise und gut, wie der Vater, jedoch mit Hundesnatur

und Hundeskopf begabt, sucht jezt Isis auf, nimmt ihn sich zum Gehülfen, und beide suchen den Sarg, der den todten Osiris verschlofs. Sie finden ihn lange nicht; denn kaum war der Sarg im Schilfe bei der Stadt Byblos angetrieben, so hatte die inwohnende Kraft des Gottes die Erikastaude [21]) ergriffen, so dafs sie in einen gewaltigen Stamm aufschofs. Der König von Phönizien aber, Malkandros, der am Strande wandelte, sieht die gewaltige Staude, läfst sie abhauen, und setzt sie als eine Säule in seinen Pallast, in die also der Leichnam des Osiris eingewachsen war. Anubis und die heiligen Vögel verkünden dies der Isis; traurig, in Magdgestalt, setzt sie sich vor die Mauern von Byblos nieder, an einen Brunnen; hier finden sie die Mägde der Königin. Sie läfst sich mit ihnen in ein Gespräch ein, und flechtet ihre Haare. Die Mägde kommen zurück zur Königin, und Wohlgerüche erfüllen den ganzen Pallast; da erzählen sie von der Fremden, die ihre Haare mit Salben geschmückt. Die Königin läfst die Fremde einladen, und da sie eben einen neugebornen Sohn hat, erwählt sie die Isis zur Amme. Isis aber reicht ihm nicht die Brust, sondern steckt ihm den Zeigefinger in den Mund; des Nachts aber, wenn Alles schläft, legt sie ihn ins Feuer, und läutert ihn von irdischen Schlacken in der Flammenglut.

Der Knabe gedeihet wunderbar; aber die Mutter lauscht des Nachts, sie sieht die Feuerläuterung, und schreit. Da erscheint Isis als Göttin in Blitz und Don-

21) ἐρίκη (ἐρείκη) Erica, nach Schreber nicht das gemeine Heidekraut, sondern Erica cinerea, scoparia, oder arborea Linn. S. Schneider Lex. s. v. — Wir erinnern hierbei an den Bacchus περικιόνιος von Theben und an die Epheusäule, die den jungen Gott umschliefst. S. Euripid. Phoeniss. vs. 651. ibiq. Schol. und Valckenaer.

ner, das ganze Haus wird erleuchtet. Isis tritt zur Säule; mit einem Schlage ihrer Hand springt die Säule auf, es fällt die Hülle aus einander; das Holz übergiebt sie dem König, es liegt noch jezt im Tempel und ist Gnadenholz. Um den Sarg läfst nun Isis ihrer Klage vollen Lauf, in der Art, dafs der ältere Sohn des Königs, Maneros, vor Schrecken und Jammer stirbt. — Daher hört man jezt in allen Landen, am ganzen Nilufer hinab, das Trauerlied Maneros.

Nun bringt Isis den Leichnam zurück; die Klage ist allmählig ausgeweint, und Rache tritt an der Wehmuth Stelle. Der Rächer kann aber nur ihr Sohn Horus seyn; er war in der traurigen Zeit zu Hause geblieben, erzogen in der Stadt Buto von einer treuen Genossin. Dahin geht sie; den Leichnam und Kasten verbirgt sie in das Dickigt des Waldes an einem einsamen Orte. Aber eine Jagd, die der wilde Jäger Typhon anstellt, entdeckt den Sarg; man öffnet ihn, und jezt fällt Typhon über den Leichnam her, zerschneidet ihn und theilt ihn in vierzehn Stücke. Isis entdeckt bald den Verlust, sie sucht auf einem Papyruskahne den zerstückelten Leichnam des Osiris, und fährt durch alle sieben Mündungen des Nil, bis sie endlich dreizehn Stücke zusammengefunden; nur das vierzehnte, das Männliche, kann sie nicht finden, denn es war vom Nil ins Meer getragen, und gewisse Fische, die seitdem verflucht waren, hatten es verzehrt. Sie setzt den Leichnam zusammen, und das fehlende Glied wird ersetzt durch ein nachgebildetes aus dem Holze des Sykomorus. Isis stiftet zum Andenken den Phallus; sie bringt den Leichnam hinauf nach Philä, wo er bestattet wird, und Philä ist seitdem der grofse Todtenort des Aegyptischen Volkes [22]). Aber auch über-

22) Man vergleiche, was ich über die sacra Philensia in den Commentatt. Herodott. §. 15. bemerkt habe, indem wir

all, wo ein Glied gefunden worden*, stiftet man Gräber, und wo die Glieder des erschlagenen Osiris ruhen, da

durch die Französische Expedition jezt in den Stand gesetzt sind, Mehreres darüber anzugeben. Denn es sind noch jezt auf der Insel Philä sehr viele Denkmäler und Ueberreste aus der Zeit der Pharaonen in Stein vorhanden, die sich sämmtlich auf diesen Osirisdienst beziehen, und wovon das grofse Französische Werk genaue Nachricht liefert. Was frühere Reisende hierüber bemerkt, findet man bei Zoëga de obeliscis p. 286. zusammengestellt. Es sind aber auf dieser Insel unter andern auf der Südseite zwei Tempel, der eine dem Osiris, der andere der Isis geweihet; beide durch eine Säulenreihe mit einander verbunden. Nicht weit von ihnen, in der Richtung gegen Osten, steht das Typhonium nebst dem Grabmale des Osiris. Auf den Ueberresten an der westlichen Seite findet man ein Relief, das sich offenbar auf den Tod des Osiris bezieht (Sieh. Lancret in der Descr. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 44.). Osiris Leichnam liegt auf einem Crocodil (Typhon), welches einer Gegend zueilt, die durch Schilfrohr als Sumpfland und Meer bezeichnet ist. Um die Scene sieht man die Sonnenscheibe, den halben Mond und die Sterne. Es brachten aber die Aegyptischen Priester, nach der classischen Stelle des Diodorus I. 22, täglich hier dem begrabenen Osiris aus dreihundert und sechszig Schalen (so viele, als das alte Jahr Tage zählte) ein feierliches Todtenopfer von Milch, zugleich mit Anrufungen und Gebeten; ohne Zweifel mit Bezug auf den jährlichen Lauf der Sonne, womit ja die Beschaffenheit des Nil so innig zusammenhing. Noch bestimmter drückt sich hierüber Heliodorus in den Aethiopicis lib. IX. cap. 22. p. 381 ed. Coray. aus. Hier liegen schon die Keime jener Ansicht, welche Osiris sowohl als Nil wie als Sonne kannte, und sein Leben wie seine Noth in der gedoppelten Beziehung auf das Sonnenjahr und auf die Perioden des Stromes nahm. — Ein merkwürdiges Relief findet sich (nach Lancret in der Descript. de l'Eg. Tom. I. chap. 1. p. 25. vergl. mit Livrais. I. pl. 6. fig. 7.) aufsen an dem Pylon des grofsen Tempels zu Philä. Dort sieht man,

erheben sich Tempel und Wallfahrtsorte für die Andacht. Keine Landschaft will dieses theure Unterpfand entbehren.

Nun tritt der Rächer Horus auf, er, der starke, kräftige Sohn, von Osiris in der vollen Kraft seines Lebens mit Isis erzeugt; der erschlagene Vater prüft ihn, indem er ihm aus dem Todtenreiche erscheint, und ermahnt ihn zur Rache. Horus sammelt seine Getreuen aus allen Nomen; es kommt zum Treffen, und die Gerechtigkeit siegt. Typhon fällt lebendig in des Horus Hände. Aber Isis erlöst den gefangenen Typhon seiner Bande; darüber ergrimmt Horus, und im Zorne über diese unzeitige Milde reifst er seiner Mutter das strahlende Diadem von dem Scheitel. Hermes setzt ihr dafür die Haut der Kuh mit den Stierhörnern auf, und letzteres wird zum bleibenden Abzeichen der Isis [23]). Die unzeitige Milde gab sich bald in ihren schrecklichen Folgen kund; Typhon macht es nun, wie alle Satans; er kommt als Verläumder, er sagt eine Versammlung an, und contestirt die unächte Abkunft des Horus.

aufser den Gottheiten Isis und Osiris und Trankopfern, die von Priestern ihnen dargebracht werden, nochfolgende Vorstellung: Ein Priester oder ein Opferer, der vor Gottheiten steht, hält an Haaren oder an Stricken dreifsig Schlachtopfer dreimal kleiner als er selbst. Man erkenne, sagt hierbei Lancret, an der ganzen Darstellung, dafs dies nicht ein wirkliches, sondern ein symbolisches Opfer sey. — Welches Gewicht übrigens in der Nationalreligion der Todtendienst von Philä hatte, beweiset nichts so sprechend, als der Umstand, dafs der Aegypter keinen heiligeren Schwur kannte, als den: Μὰ τὸν ἐν Φίλαις Ὄσιριν, „Bei dem Osiris, der zu Philä begraben liegt". (Die Beweisstellen finden sich in den Commentt. Herodott. l. l.)

23) Vergl. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 240.

Aber der Verläumder wird zu Schanden, er mufs gebrandmarkt in die Wüste zurück mit seinen schwarzen Gesellen. Horus besteigt des Vaters Thron, und er ist der Letzte unter den Göttern, welche über Aegypten regiert haben. Nun kommen menschliche Könige. Von dem erschlagenen und verstümmelten Osiris aber gebiert Isis noch einen posthumus, Harpocrates, den Sohn des Schmerzes und der Klage, der daher auch lahm und hinkend ist.

Gutes und Böses, Heil und Fluch, sehen wir also in zwei Herrscherfamilien als scharfe Gegensätze. Wir sehen in dieser Legende die allegorische Ueberlieferung jener grofsen Begebenheit, wodurch armselige Fischer und Hirten zu agrarischer Cultur und besseren Religionsideen kamen.

Diodor. I. 21. berichtet uns, wie Isis, nachdem sie die vierzehn Stücke des verstümmelten Osiris, aufser dem Männlichen, wieder gefunden, nun auf die Bestattung denkt. Sie bildet jedes Glied aus Specereien in die Gestalt eines ganzen Mannskörpers nach des Osiris Gröfse, gehörig balsamirt und stattlich ausgeschmückt, und weihet jedes der Stücke in verschiedene Städte, mit der Bedeutung, an jedem dieser Orte liege der wahre Leichnam des Osiris; die Priester aber sollten Osiris als Gott verehren, ihm ein heiliges Thier wählen und dasselbe dem Osiris gleich verehren. Daher bis auf den heutigen Tag, fährt Diodorus fort, 1) der Glaube der Priester jedes Nomus, dafs sie den wahren Leichnam bei sich begraben haben;

2) die Verehrung eines lebenden heiligen Thieres, verschieden nach den Nomen;

3) die feierliche Bestattung desselben in den heiligen Grüften, und die Erneuerung der Trauer um

Osiris, wann diese (die Thiere) selber begraben werden;

4) daher allenthalben Todtenstädte des Osiris, unter denen jedoch folgende für die heiligsten galten: die Insel Philä in der Thebaïs und die Tiefen des Nil zwischen Elephantine und Syene, ἄβυσσοι, die Unergründlichen, genannt; Abydus in Oberägypten; das Heiligthum des Phthah bei Memphis; Busiris im Delta (Herodot. II. 59. Diodor. I. 85 fin.).

5) Hierbei eine zweite Legende: Isis begräbt die gesammelten Glieder des Osiris in eine hölzerne *Kuh*, und stiftet diesen Sarg nach Busiris [24] (Diod. I. 85). — Dritte Legende: Osiris stirbt, seine Seele aber fährt in den Stier Apis, und so wie dieser Apis stirbt, fährt sie in den Leib des neuen Apis, den man findet, und wandert also bis auf den heutigen Tag in den Apisleibern fort. Apis ist das Bild von Osiris Seele (Diod. l. l. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 395. p. 472 Wyttenb.).

6) Osiris Balsamirung und Consecrirung und Bestattung, mit Einem Worte: Osirisleichnam ist Vorbild der Königs-, Priester- und edlen Leichname (Herodot. II. 86.).

Wir gingen aus von einem unmündigen Zustande der Aegyptischen Menschheit; ein atomistischer Fetischismus nahm alles Volk gefangen, Schlangen, Vögel, vierfüfsige Thiere, Katzen, als Gegenstände der höchsten Verehrung. Wir sehen nun, wie das einzelne Thierleben zusammenschiefst in einen einzigen Thierleib. — Jener partielle Fetischismus ward zu einer allgemeinen Landesreligion, die vielen Leiber werden zu einem heiligen Leichname, das Herumflattern der Seele um den Leich-

24) Pousiri d. i. der Osiris. cf. Champollion l'Egypt. s. l. Pharaons p. 185 sq.

nam wird zu einer ordentlichen Seelenwanderung; die grofse Naturseele, Osiris, lebt im Apis fort. Wir erblicken hier die Umrisse einer allegorischen Lehre, durch deren Hülfe ein edlerer Menschenstamm Aegyptens Hirten und Fischer zur agrarischen Cultur aufzieht, und an die Bedingungen und Geschäfte des Ackerbaues die unentbehrlichsten Wahrheiten anknüpft. Die Erde wird in religiösem Gesetz geheiligt, und der Mensch der Erde soll beim Ackerbau sein Schicksal, aber auch seine geistliche und leibliche Bestimmung lernen. Wo der Mensch stirbt, da ist des ersten Ackermanns, Osiris, Acker- und Saatfeld; Osiris hat den Saamensack neben dem Krummstabe; wo die sterbliche Hülle niederfällt, da hat Osiris sein Gebiet, da streut er seinen Saamen aus, damit das Neue an der Stelle des Alten aus dem fruchtbaren Boden aufstehe. Wechselnd sind Hüllen und Leiber, aber unversiegbar ist die Quelle des allgemeinen und individuellen Lebens.

Es beginnt aber das Aegyptische Jahr mit der Herbstgleiche, wenn die Sonne in das Zeichen der Waage tritt, mit dem Monat Thoth (September), auf welchen dann der Reihe nach folgen die Monate Phophi (October), Athyr (November), Choeak (December), Tybi (Januar), Mechir (Februar), Phamenoth (März), Pharmuthi (April), Pachon (Mai), Pauni (Junius), Epiphi (Julius), Mesori (August) [25]. Das alte Aegypten hat, wie bekannt, eine

25) S. Ptolemäus de apparentiis inerrantium in Dion. Petavii Uranologion (Paris 1630.) pag. 71 sqq.; so wie über das Folgende: Nordmeyer Calendarium Aegypti oeconomicum (Götting. 1792.) p. 110 sqq. Bei der folgenden Uebersicht der Osirisfeier, so wie bei allen Festen des alten Aegyptens mufs nun nie vergessen werden, dafs man im alt-Aegyptischen Calender ein bürgerliches und ein natürliches oder agrarisches Jahr unterschied. Jenes ward nach zwölf Monaten, jeden zu dreifsig Ta-

doppelte Saat- und Erntezeit; die erste Aussaat ist im Februar, und dauert bis zu Anfang Juli, wo geerntet wird; die zweite vom Ende Septembers bis in den November. Mithin muſs Osiris zweimal sterben, und Isis zweimal des Jahres um den Gestorbenen trauern. Der erste Tod fällt ins Frühjahr, vom März bis Juli; da ist in Aegypten die Glutzeit, Kraut und Gras ersterben; die Frühlingssaat, die dem Boden anvertraut ist, vermag sich nicht zu öffnen, oder sie lechzt und verdorrt; Glutwinde von den Libyschen Sandwüsten her durchfeuern die ganze Luft, Schlangen und giftige Insekten *wüthen* und tödten; es herrschen Seuchen, die erhitzte Luft erscheint in einem fürchterlichen Dunkelroth, der Leibfarbe des Typhon. Dies ist die Periode, wo Typhon regiert; Isis, das Aegyptische Land, dürstet, wehklagt und schreiet nach dem Segen des Wassers; allein um-

gen gerechnet, mit fünf Epagomenen oder Zusatztagen, eingetheilt. Nun gab der Aufgang des Sirius im Sommersolstitium einen andern Jahresanfang und Anlaſs zur Festsetzung einer gröſseren Periode, der Sothisperiode. Sie bestimmte eigentlich die Norm für alle priesterliche Jahresrechnungen. Bei der Voraussetzung nun, daſs das Sommersolstitium auf den ersten Tag des ersten Monats (Thoth genannt) fiel, muſste bald ein Incongruenz des bürgerlichen und des natürlichen Jahres eintreten, und die geheiligten Feste, da sie fixe Punkte in dem bürgerlichen Jahre hatten, muſsten allmählig von einer Periode zur andern hinüberwandern (vergl. Fourier in der Descr. de l'Eg. Antiqq. Livrais. III. Memoires. Tom. I. p. 805 sq.). Aus der Bemerkung jener Incongruenzen sind gewiſs nach und nach verschiedenartige Darstellungen des Grundmythus vom Osiris erwachsen, der ursprünglich aus einer Normalperiode erwachsen war. Wir haben einige Hauptpunkte dieser verschiedenartigen Ansichten anzudeuten versucht, z. B. in dem Satze von einem d o p p e l t e n T o d e d e s O s i r i s.

sonst; es müssen erst die bösen Tage vorbeilaufen; Osiris ist noch nicht erwacht, er ist nach Aethiopien gebannt zu den schwarzen Mohren; dort muſs er schlafen, und man sieht kein Ende ab; das Felsenbett von Aethiopien hält ihn fest, die Felsenpforte über Elephantine hält ihn gefangen. Hier ist Osiris der weilende, schmachtende, beinahe ausgetrocknete Nil, der kein Wasser den Kanälen mittheilen kann, und jenseits der Katarrakte, wo die tropischen Regen fallen, gebannt ist. Isis, die sich härmende Gattin, ist das dem Nil, dem Gatten und Bruder, verbundene Schwesterland, das nun bei seiner Todesschwäche die Folgen empfindet. Typhon ist der neidische, böse Bruder, der greuliche Tyrann, der die Feuer schnaubenden Ochsen durch die Wüste treibt; deswegen ist ihm die edle Isis verhaſst, er hält es mit der Aso, der Königin im Mohrenlande, und ist mit ihr im Bunde, und seine zwei und siebzig Gesellen sind die zwei und siebzig bösen Tage, bevor Osiris aus seinem Schlafe erwacht. Er ist der Buhle der entarteten Nephthys — der feindlichen Libyschen Wüste und des Meerstrandes; dort ist Typhons Reich; dagegen Aegypten, das gesegnete und mit frischen Saaten prangende Nilthal, ist der Isis Land. Daher heiſst es auch Chemia, d. i. das schwarze Land, von seiner Fruchtbarkeit, von dem fetten, feuchten und warmen, schwarzen Boden. Typhon aber ist der verzehrende, wie er auch bei Plutarchus der zusammenschrumpfen machende, Σμύ, heiſst, der verzehrende Feuermann.

Nach dieser Grundlegung der wesentlichsten Begriffe der Aegyptischen Volksreligion sehen wir uns vorläufig in den bildlichen Denkmalen dieses Kreises um. Hier bieten die Tempelsculpturen von Philä (s. Descript. de l'Egypte Tom. I. pl. 23. no. 1. verglichen mit Herodot. II. 13.) folgende Vorstellungen dar: Im ersten Bilde,

das wir auswählen [26]), tritt herein eine Person in Aegyptischer Tracht, mit gewöhnlicher Kopfbedeckung, die Hände gleichsam bittend emporhebend. Vor ihr steht der Mann mit dem Ibiskopfe (Hermes). In seiner Hand sehen wir einen sägeförmigen langen Stengel, der sich am oberen Ende niederbeugt und in drei verbundene Linien ausläuft. Auf diesem Stengel weist Hermes einen Abschnitt bedeutend nach, indem er auf den im Mittelpunkte sitzenden, zwar menschlich gestalteten, aber am Nilschlüssel (dem gehenkelten Kreuze) und sonst als Gott nicht zu verkennenden Osiris blickt. *Dieser* hält einen stumpfen Kegel unter jenem Stengel, sichtbar um ihn zurecht und in Ruhe zu bringen, wodurch dann der von Hermes gesuchte Abschnitt bestimmt werden wird. Hinter ihm erscheint Isis und hält, wie jene erste Person, gleichsam bittend die Hände empor. — Mir ist in diesem Relief jene erste männliche Person der bittende Aegypter (etwa Priester), der Repräsentant des Aegyptischen Volkes, das den Himmel für das kommende Jahr um Segen, d. h. um einen hohen Nilstand, bittet. Der Ibisköpfige ist der heilige Schreiber des Osiris und der himmlische Meſskünstler, Hermes, der den Herrn der Natur, den Osiris, hindeutend auf den Nilmesser [27]),

26) Wir geben davon in den beigefügten Bildern eine Copie.

27) Es bedeutet aber der Name des Flusses selbst, Νεῖλος, wie man, durch Hülfe der Koptischen Sprache vorzüglich, in neueren Zeiten ausgemittelt hat, nichts anderes, als das gemessene Wasser; denn nach der Etymologie, die Jablonski (im Panth. Aegypt. I. 4. p. 157. 159.) vorgetragen, und die Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. pag. 134. 136.) billigt, heiſst O-Νει tempus definitum, und Ἀληϊ ascendere; also eigentlich Νειαληϊ fluvius tempore definito increscens, exundans, der zur bestimmten Zeitfrist wachsende, aufsteigende Fluſs. Es hatte aber dieser Strom, der durch

um die Bestimmung des Wasserstandes befragt. Der sitzende Osiris ist eben beschäftigt, durch eine Bewegung seiner Hand den Nilmesser auf seinen Ruhepunkt zu bringen, und den Nilstand zu entscheiden. Hinter ihm nimmt sich die fürbittende Landesmutter, Isis, des hülfsbedürftigen, flehenden Aegypters an. — Ein anderes, sonderbares Relief, muthmaſslich die Periode der rückkehrenden Nilfluth und deren segensreiche Folgen darstellend, findet sich unter den Sculpturen an der Nordseite des Seitensaals vom kleinen Tempel, südlich vom *Pallaste* zu Karnak (Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. Thèbes. pag. 273. und dazu pl. 64. A. III.). Auf einem Bette, im groſsen Style gehalten, ruht eine männliche Figur. Ein Löwenfell bedeckt sie ganz. Sie ruht und

seine Ueberschwemmungen (vergl. Herodot. II. 21 seq. Diodor. I. 37.) für Oberägypten Heilbringer, für Niederägypten Demiurg war, viele Namen, Geon, Χρυσοῤῥόας und andere; so auch Φρουρῶν, worin Jablonski (vocc. Aegyptt. pag. 348.) die Bedeutung findet d e r a b n e h m e n d e n N i l f l u t h. Anders Görres (Mythengesch. II. S. 403.): d e r a u s d e m H i m m e l f a l l e n d e S t r o m; s. den dort angeführten Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 610. und Sympos. VIII. 8. Den Αἴγυπτος (i. e. Νεῖλος) διϊπετής kennt schon Homerus, Odyss. IV. 477; woraus Viele diesem Dichter die Ehre bereiteten, daſs er zuerst das Wahre vom Nil gesagt. Eudoxus und Aristoteles erklärten schon, nach Erkundigung bei den Aegyptischen Priestern, die Regengüsse in Aethiopien für den Grund der Nilüberschwemmung; s. Eustath. ad Odyss. l. l. pag. 181. unten Basil. (coll. Strabo XVII. p. 790 Alm. p. 490 Tzsch.), so wie die Scholien des Palat. Codex zu derselben Stelle, die wir in einer Note zu §. 16. unserer Commentatt. Herodott. gegeben haben; wo überhaupt Mehreres über die verschiedenen Namen des Nil zu lesen ist. — Daher die bildliche Vorstellung des Wachsthums dieses Flusses nach seinen Stufen (πήχεις) durch die dem

stützt ihren Kopf auf den rechten Arm. Ein chimärischer Vogel schwebt über dem Ruhenden. Der Leib des Vogels gleicht einem Aethiopischen Geier, der Kopf zeigt einen Jüngling mit einer symbolischen Mütze. Am Bauche tritt ein mächtiges Zeugungsorgan hervor. Zwei Frauen (die himmlische und die irdische Isis, wie man erklären will) stehen am Kopfe und Fufse des Bettes, die eine mit der Kugel und den Stierhörnern auf dem Kopfe, die andere mit einem sehr verlängerten Rechteck, worauf eine Vase steht. Sie scheinen den Ausgang der Scene abzuwarten. Hinter der am Fufse des Bettes stehenden Isis erscheinen zwei Reihen stehender Personen, eine über der andern. Die in der Mitte haben Frauenleiber und darauf symbolisch verzierte Schlangen;

Flufsgotte in verschiedener Zahl beigesellten Kinder; vergl. Winckelmanns Versuch einer Allegorie S. 550. Hierher gehört der colossale Nil im Mus. Pio Clement. I. tab. 38. und die bei Zoëga (Numi Aegypt. imperat. Rom. 1787.) tab. XVI. No. 7. abgebildete Aegyptische Münze von Alexander Severus: der Nilus mit dem Füllhorn, woraus ein Kind hervorragt; vor ihm stehen drei Kinder, neben ihm ruht der Sphinx. Aehnliche Vorstellungen finden sich auf andern Münzen. Wir werden hierbei an den Mythus von den Pygmäen erinnert (sieh. Iliad. III. 6. mit den Auslegern), den Mehrere mit jenen Nilkindern in Verbindung gebracht haben; s. Jablonski Panth. Aegypt. II. 175. Forster in den Hessischen Beiträgen 1r Band, vergl. mit dem, was in the classical Journal III. p. 373 sq. bemerkt wird. — Das dem Nilus zuweilen beigegebene Attribut des Delphins erhält seine Erläuterung aus Strabo XI. pag. 780, wo erzählt wird, dafs diese Thiere aus dem Mittelmeere in den Nil hinaufsteigen, und aus der Erzählung des Seneca Quaest. nat. IV. 11. von dem Kampfe der Delphine und Crocodile in jenen Gegenden. — Der Mythenkreis des Delphins wird im Verfolg kürzlich beschrieben werden.

die zwei ersten haben Mannskörper mit Froschköpfen. Die beiden andern scheinen Aegyptische Gottheiten zu seyn, nämlich der am Ibiskopfe kenntliche Thoth und der an seinen zusammengedrückten Beinen eben so kenntliche Harpocrates. Letzterer hält einen Stengel, worauf ein Lotusblatt befindlich, in den Händen. Die Hieroglyphe, welche das Wasser bezeichnet, findet sich wenigstens drei oder viermal theils neben den Figuren, theils in den Inschriften, die das Bildwerk einschliefsen. Die Frauen mit Schlangen- und Froschköpfen haben an ihren Sandalen Schakalköpfe. Hinter der Isis am Fufse des Bettes steht ein falkenköpfiger Mann, der im Begriff ist, mit einer Keule ein gefesseltes Männchen mit einem Hasenkopfe, das jener mit der linken Hand an den Ohren fafst, zu erschlagen. Hinter ihm steht ein Priester, der eine Gabe von zwei Vasen bringt, an denen unten heilige Bänder hängen. Hinter dem Priester stehen wieder Männer und Frauen mit Schlangen- und Froschköpfen, wie die obigen. Unter diesem Bildwerke erscheint eine Zeile von grofsen Hieroglyphen und eine Friese, zusammengesetzt aus Sperbern (Falken), niederkauernden Gottheiten und hieroglyphischen Legenden. — Dieses Bildwerk (meinen die Französischen Gelehrten p. 274 sqq. l. l.) beziehe sich auf den Nil und Aegypten; der liegende Osiris bezeichne den Nil, wie er eben aus seiner Lethargie wieder erwachen will, und die Löwenhaut beziehe sich vielleicht auf das Zeichen des Löwen, wann jene Epoche eintritt [28]). Jener chimärische Vogel deute den Trost an, dafs alsdann Fülle und Fruchtbarkeit mit dem fluthenden Nil aus Aethiopien herabkomme. Sein Jünglingskopf bezeichne die um dieselbe

28) So sehen wir auch bei *Zoëga* de obeliscis pag. 320. einen Löwen, der auf seinem Rücken die Osirismumie hat, und damit dem Meere zuschreitet.

Zeit wieder verjüngte Natur. Das Hasenopfer zeige die Jahreszeit an, wo dieses Thier (der Hase) die Ebene verlassen und auf den Höhen und in den Wüsten Schutz suchen mufs. Auch bezeichne der Hase bei den Alten vorzüglich die grofse Fruchtbarkeit, hier also die, welche auf die Nilfluth folgt. Die schlangen- und froschköpfigen Figuren, mit den Schakalsköpfen an den Füfsen, deuten an, dafs mit dem fluthenden Nil Schlangen (und es sind gerade Wasserschlangen im Bilde angegeben) und Frösche weggeschwemmt werden, und dafs sie ihre Zuflucht in der Wüste, dem gewöhnlichen *Aufenthalte* der Schakals, suchen müssen. Das Aegyptische Land ist bezeichnet durch eine von den Figuren der Isis, die so lebhaften Antheil an dem ganzen Hergange zu nehmen scheint. Die Darbringung der Gefäfse bezeichnet vermuthlich die Spende (das Trankopfer) von der anfangenden Nilfluth, und darauf bezieht sich auch der Ibisköpfige. Denn der Ibis gilt (nach Savigny Histoire naturelle et mythologique d'Ibis) für ein charakteristisches Symbol der Nilfluth. Mit dieser Erklärung seyen auch die Hieroglyphen des Wassers und der im Bildwerke gleichfalls wiederholten Lotussträufse völlig übereinstimmend.

Endlich erwacht Osiris. Der Nil zerbricht seine Kette, er schäumt über, und verläfst sein Felsenbett. Dies fängt man an zu bemerken im Mai; im Juni äufsern sich schon die Spuren des Wachsthums. Allein bevor der Löwe kommt (d. h. bevor die Sonne in das Zeichen des Löwen tritt, vor dem Sommersolstitium), ist die Heilfluth noch nicht da; im Sommersolstitium hat sie endlich ihren höchsten Stand erreicht; der Nil stürzt sich über die Felsenblöcke nach Aegypten hinab, und überschwemmt das ganze Land. Dann ist Aegypten ein Archipelagus, dann schifft man im Lande umher, und der vier und zwangzigste September ist der grofse Freu-

dentag, da werden die Schleufsen geöffnet unter dem Zujauchzen des Volkes; Eilboten verkünden im ganzen Lande umher die Wasserhöhe. Ueberall herrscht Jubel und Freude.

Diese natürliche Jahresgeschichte des Aegyptischen Landes empfing nun der Volksmythus, und bildete sie allegorisch so durch und durch, dafs jede Oertlichkeit und jedes physische oder agrarische Element daran seine vollen Rechte behauptete. So z. B. könnten wir in diesem localen Sinne und Tone der Volkslegende etwa so nachsprechen: Die in den Abgründen zwischen Elephantine und Syene (ἐν ἀβύσσοις — auch Nilquellen dort genannt — ἐν πηγαῖς cf. Herodot. II. 28.) versammelte Wasserkraft ist der im Felsenbette schlafende Osiris. Er erwacht — der Strom bricht brausend über seine beiden Ufer. Es hallet das ganze Aegyptenland. Das sind die ersten μυκήματα τῆς Ἴσιδος, wenn man die Worte eines Dichters hier anwenden will (Gregor. Naz. carmina, ibique Schol. p. 50 ed. Gaisford.); das ist das Brüllen der Isiskuh. Nun aber will jeder Gau, will selber die dürre Gränze der Wüste an der Segensfluth Antheil haben; da wird von dem schwarzgelben Sohne der Wüste (vom Typhonier) der heilige Leib des Gnadenstroms zerstückelt und in tausend und tausend Kanäle zerrissen. Das sind die thränen- und freudenreichen Zerstückelungen — σπαράγματα δακρυώδη τὰ Ὀσίριδος (Gregor. Naz. l. l.). — Aber nun müssen wir auch im Osiris-Nilus die Sonne sehen. Denn wie die dreihundert und sechszig Milchkrüge, als Todtenopfer zu Philä dem Osiris gefüllt (Diodor. Sicul. I. 21.), an das alte Sonnenjahr erinnern, so erinnert nicht weniger an den Nil, als an das Sonnenjahr, der Gebrauch der Priester zu Acanthus in Aegypten, welche alle Tage aus dreihundert und sechszig Urnen Nilwasser in ein durchlöchertes Fafs giefsen (Diod. Sic. I. 97.). — Von diesem Standpunkte gesehen ist Osiris der W a s s e r s t r o m an den F e l s e n.

Hier tritt nun Horus in die Legende ein, Horus, die Sonne in der Sommerwende. Bis auf diese Zeit herrschen in Aegypten vom April an, durch die trockene, sengende Hitze, Pest und Seuchen, und die Erde ist verbrannt; öde und traurig lechzet Alles; d. h. Typhon herrscht. Nun kommt Horus, d. i. die Sommersonnenwende. Er lockt den Nil — Osiris — (d. i. vielleicht: er rächt, er belebt in sich den Vater Osiris wieder) aus seinem Felsenbette. Es treten die Wasser über das Erdreich; Alles wird erquickt; die Glut und die Seuchen schwinden, so wie auch Schlangen und schädliches Gewürm. Mit der Nilfluth werden die Schlangen hinweggeschwemmt. Das deuten auch andere Aegyptische Bildwerke an; s. z. B. Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 64. A. und dazu pag. 273. (vergl. oben). — Das Alles ist Horus Werk. Ueber den Horus giebt Jomard in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 5. §. 5. p. 27. (Antiqq. bei der Beschreibung des grofsen Tempels von Apollinopolis magna — Edfu) folgende Vorstellung: Dieser Tempel war dem Horus geweiht (Eusebius in der Praeparat. evangel. III. 11. sagt: Horus sey die Gottheit von Apollinopolis). Aus Horus haben die Griechen ihren Apollo gemacht. Dieser hatte den Drachen Python getödtet. Er war auch (in Aegypten) der Ueberwinder des Typhon. Wenn die Sonne auf die Höhe des Himmels, im Sommersolstitium, zu stehen kommt (und Apollo ist die Sonne auf der oberen Himmelssphäre; sieh. Macrob. Saturn. I. 18.), am meisten Licht und Wärme verbreitet, und ihre Kraft dadurch offenbart, dafs sie den Flufs (den Nil) aus seinem Bette hervorlockt, alsdann sind alle schädlichen Einflüsse unterdrückt, und Typhon, das Bild der Krankheit und Unfruchtbarkeit, ist zernichtet. Aegypten lebt wieder auf, die Felder sind überschwemmt mit dem heilsamen und befruchtenden Gewässer. Und alle diese Wohlthaten sind das Werk des

Horus oder der **Sonne** im Sommersolstitium. Denn Horus scheine nach einem alt-Aegyptischen Worte gebildet, das dem Arabischen harr — grofse Hitze — entspreche. Jomard bemerkt ebendaselbst in demselben Tempel mehrere Vorstellungen, die er auf das Sommersolstitium bezieht.

Wenn aber die Sonne in das Zeichen des Scorpion tritt (im Monat Athyr), dann beginnt die Herbsttrauer. Es ist der zweite Tod des Osiris. Nun liegt Aegypten bereits ganz unter den Wassern; es nahet sich die dunkele Zeit, die Tage nehmen ab. Dunkel und Wasser walten vor. Alle Hoffnungen sind unter den Wellen begraben. Hier nimmt nun der Mythus jenen finsteren, feindseligen Dämon in einem andern Sinne wieder auf. Jezt ist Typhon das verhafste Meer und der Verfinsterer der Sonne, der Winter. Osiris ist einmal die besaamende Kraft, die sich aber nicht äufsert, sondern gleichsam in dem Wasserkasten begraben ist. Die Sonne hat keine Macht mehr; es geht gegen den Monat Athyr. Die Fische verzehren des Osiris Mannesglied. Die Sonne ist zum Sonnchen (Harpocrates) geworden. Isis ist der Mond, der auch keine Kraft mehr empfängt [29]). Das sind die Acker- und Trauerfeste des Herbstes. Doch, dafs die Herbstsaatfeste allenthalben Trauerfeste gewesen seyen, werden wir anderwärts (im vierten Bande) auszuführen

29) **Die Sonne nach dem Wintersolstitium**, noch im trägeren Gange und schwach erscheinend, jedoch allmählig wachsend, ward als **Harpocrates** vorgestellt, als der lahme, hinkende Gott, den Isis vom kraftlosen Osiris geboren; s. oben. Sein Aegyptischer Name war Phoch rat (Φουκράτης, der jenen körperlichen Fehler bezeichnete; s. Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 38. und Cuperi Harpocrates. Der bedeutend auf den Mund gelegte Finger und die kahle Seite des Kopfes waren nicht minder charakteristische Merkmale dieses Wesens.

Gelegenheit haben, wo wir nämlich von den Griechischen Thesmophorien reden. Hier einstweilen nur ein Fingerzeig zum besseren Verständnifs des Aegyptischen Mythus. Ihren Ursprung weiset Herodotus nach. Aus Aegypten waren sie zu den Griechen gekommen. Saatfeste waren es auch in Aegypten, so wie Satzungsfeste. Wann das Saatkorn in die Furche, der Oelbaum in die Grube gesetzt wird, dann werden auch Gesetze gemacht. Ackerbau ist der Vater des Staates und der bürgerlichen Ordnung. Keime werden gepflanzt, Kinder in ordentlicher Ehe erzeugt, Alles für die Zukunft auf neue *Geschlechter*. Neue Geschlechter, neue Ordnung, neue Ideen sollen reifen. Das Sterbliche will unsterblich seyn und Unsterbliches gründen. Dies sind binomische Ideen, der Trauer und der Hoffnung; daher auch alle die Ackerfeste binomisch sind, Trauer und Abstinenz, und hierauf der hoffnungsreiche Theil des Festes. So hier in Aegypten; vom siebzehnten des Monats Athyr (dreizehnten November), wann Osiris von Typhons Händen zum zweitenmal den Tod erleiden mufs (d. h. wann das Saatkorn in die Erde hinabgeht), beginnt die Trauerperiode; es ist ein Klagen und Jammern durch das ganze Land, Isis sucht den gestorbenen Osiris. Allein mit dem eilften des Monats Tybi (den sechsten Januar) beginnt die Jubelperiode; Osiris ist gefunden, der Phallus ist gestiftet, d. h. nun kommt die Sonne wieder aufwärts, sie ist durch das Dunkel hindurch gegangen. Die junge Saat kommt nach den Wassern zum Vorschein. Ueberall ist wieder frisches Leben; die ganze Natur ist wie verjüngt [30]). Daher hatten denn auch, weil die alten Aegyptier

30) Die Sonnenwende und die volle Sonnenkraft, haben wir oben gesehen, bezeichnete Horus. Die Frühlingssonne war die Sonne im Widder, welches Zeichen von Vielen das erste Zeichen des Aegyptischen Zodiacus genannt wird

diesen Tag feierten, als ein Fest der Erheiterung nach langem Dunkel, die ersten Kirchenväter, nachdem das Christenthum in Aegypten gegründet war, es für rathsam gefunden, den sechsten Januar als das Fest der Geburt Christi einzusetzen. S. Jablonski opuscc. T. III. p. 361.

Vielleicht war in der Legende der Priester von Abydus Osiris vorzüglich als das personificirte Sonnenjahr genommen, und selbst mit Memnon, dem Sohne der Aurora, identificirt. Man erwäge Folgendes: In dieser zweiten Hauptstadt der Thebaïs hatte

(Theonis Scholia in Arati Phaen. p.69; unten ein Mehreres), und in dieser Beziehung legten Viele auch dem Ammon den Widderkopf und die Widderhörner bei; s. Jablonski's Erklärung der Bemb. Isistafel p. 240 sq. und Panth. II. pag 249. Zu Theben, auf der Westseite im Isistempel, sieht man in einer Sacristei einen Widder mit vier Köpfen; jeder Kopf hat oben eine Scheibe, in deren Mitte man die heilige Schlange (uraeus) sieht. Ein Adler, mit einer Mitra bedeckt und mit ausgebreiteten Flügeln, schwebt über diesen vierfachen Widderköpfen. Vor dem letzteren stehen zwei anbetende Frauen; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. (Thèbes) p. 165. So erscheint der Widder nach dieser Ansicht des Zodiacus.

Aber auch Somus oder Herakles gelangte in diesen Götterkreis, als Regierer des Sonnenjahres. Ja er hiefs selbst das Sonnenjahr und der Jahresgott. Insbesondere dachte man sich unter ihm die Frühlingssonne, und sein Name Som (Sem) wird in dieser Beziehung erklärt: die Gotteskraft. Als wieder wachsende Frühlingssonne fiel er mit der Idee des Harpocrates zusammen — eine Verbindung, welche die Aegyptische Sprache durch den verbundenen Namen Σεμφουκράτης, d. i. Herakles-Harpocrates, bezeichnete; und Herakles ward, so wie Harpocrates, unter die heilbringenden und heilenden Gottheiten gezählt; sich. die Beweisstellen im Dionysus p. 139 sqq. bes. 141.

Memnon seine Burg, Osiris sein Grab und seinen Tempel. Ob die Gründung von Abydus und ihre Gröfse der Aethiopischen Dynastie ihren Ursprung zu verdanken hat, welche mit der von Thebä wetteifern wollen (wie Jomard vermuthet in der Descript. de l'Egypte Livr. III. Antiqq. Tom. II. chap. 11. p. 20.), ist für uns von minderer Bedeutung, als die mysteriöse Art, wie sich in dieser Stadt die Legenden von Osiris und Memnon begegnen. In diesem Reviere, so meldet die Sage, hingen die Götter ihre aus Akanth, Granatapfelblüthe und Weinlaub geflochtenen Kränze an Dornensträuche, als sie die Kunde erhielten, Baby, das ist Typhon, habe sich des Reiches bemächtigt. Es sagen aber auch die Aegyptier, fährt darauf ein Anderer fort, es haben allhier die nach Troja gesendeten Aethiopier an die Dornensträuche ihre Kronen aufgehängt, als sie den Tod des Memnon vernommen (Hellanicus und Demetrius beim Athenaeus XV. pag. 478 Schweigh.). Es ist gewifs dankenswerth, wenn Jomard a. a. O. dieser Sage eine örtliche Deutung zu geben sucht, so nämlich, dafs die hier besonders heftigen Sandwirbel die hier herum wachsenden Akanthusstauden unter ihrer brennenden Decke begraben und versengen (d. i. Typhon waltet und die Götterkrone fällt in den Dornen nieder). — Aber die Priester hatten hierbei eine höhere Ansicht genommen. Das grofse Geheimnifs von Abydus ward nimmer offenbaret, und blieb in des Aegyptiers Munde ein unverbrüchlicher Schwur — so unverletzbar wie der beim heiligen Grabe zu Philä [31]). Hier lag Osiris begraben, und jeder edle Aegyptier trachtete darnach, wo möglich hier bestattet, und des Osiris Grabgenosse zu werden

31) Jamblich. de Myster. Aegypt. VI. 7. Theodoret. Graec. affect. III. p. 178 ed. Schulz. vergl. mit unsern Commentt. Herodott. I. cap. 2. §. 10.

(Plutarch. de Isid. p. 471 Wyttenb.). Hier durfte zum Opfer, dem Osiris geweiht, kein Sänger, kein Flötenspieler oder Cytharöde, im Tempel die Töne der Musik erschallen lassen (Strabo XVII. p. 592 Tzsch.). — Hier war der grofse Tongeber Memnon-Ismandes verstummt, hier war der Osirische Kranz zur Zierde des Dornstrauches geworden und in den brennenden Sand herabgesunken. Denn Ἰσμάνδης ist Memnon (Strabo XVII. p. 559.) und Ismandes ist nur der Griechische Laut für den Namen des Aegyptiers Ὀσυμανδύας (Diodor. I. 47. vergl. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. pag. 250 sq.). Ist nun Usmandi (Osymandyas) der redende, tönende Stein, wie Jablonski will, auch dem Worte nach, oder ist er es nicht — genug: Licht und Dunkel, Laut und Stille, sind in seinem Mythus gegeben; und sein ewiges Denkmal ist der goldene Kreis des Jahres und der Sonne. Ja er ist selbst der Sonnenheld, wie Osiris der Herr, wie Dschemschid der Perserkönig, wie Janus der Italischen Völker Regent und Vater. Jahrestrauer und tiefes Schweigen, Leidens- und Bufsfeste und ein alter Todtendienst sind uns in dieser gewichtigen Sage gegeben. Um das Grab des Osiris, des Memnon, weilt das Geheimnifs. Licht und Hoffnung sind in die Grube hinabgefahren. Nur der Edle, d. h. der Geweihete, konnte an diesem Grabesorte im Tode Antheil nehmen — nur er konnte der Tröstungen theilhaftig werden, die das Geheimnifs verkündigte. Wie lauten sie? Bild und Sage rufen uns zu: Mit der neuen Sonne ertönet Memnons Bildsäule wieder, die Memnonischen Vögel schwingen sich vom Grabe des Gottes auf, und verkündigen neues Leben. Ueber des Osiris Leichnam schwebt der wunderbare Vogel (s. oben). Osiris-Memnon selber geht aus dem Dunkel hervor, und alljährlich wiederkehrend unter Vogelgesang bringt er in gröfserer Periode das grofse *Jubel*- und Halljahr seinen Völkern.

Um den Osirismythus nun ganz in seinem naturgemäſsen Wachsthume zu erblicken, müssen wir sehen, wie er in das Reich der Vegetation eintritt, und wie die Wasserpflanze in ihrem Kelche die Geheimnisse von Isis und Osiris verschlieſst, d. h. der Gottheiten, die das kühle Wasser verleihen, wie es in der Formel auf einigen Mumiendecken heiſst. Der Lotus ist diese Pflanze. Sie ist die Geburtsstätte und das Hochzeitbette der beiden guten Götter Isis und Osiris. Dieses Verhältniſs beider ist eine Ehe und zwar eine Geschwisterehe (wie allemal bei den groſsen Landesgottheiten), aber auch eine mystische Ehe, ein ἱερὸς γάμος; denn schon im Mutterleibe waren sie sich in Liebe zugethan, schon hier feierten sie das Hochzeitfest, im Mutterschooſse begatteten sie sich (Plutarch. de Isid. et Osirid. pag. 356. A.). Ihre Mutter aber, in deren Schooſse sie beide zugleich gelegen und sich begattet, ist Rhea, Ῥεῖα, das Flieſsen, die Urfeuchtigkeit; sie ist das Principium, der Anfang der Welt; Alles ist aus dem Feuchten geworden; und jene Ehe der groſsen Volksgottheiten, ihre Liebe, ihre Trennung und des Gatten Tod, das verlorene und im Bilde wieder hergestellte Zeugungsorgan sind der mythische Volksausdruck — die Legende — von der Natur- und Jahresgeschichte des Aegyptischen Landes; aber auch andrerseits das Aegyptische (vom Lokalstandpunkte ausgegangen) Philosophem von der Bedingung alles Naturlebens — vom Ursprunge aller Dinge aus dem Feuchten [32]). Daher denn auch

32) Wir erinnern hier nur an das bekannte Philosophem der Jonischen Schule, daſs das Principium aller Dinge das Wasser, das feuchte Element, sey, so wie an das Pindarische ἄριστον μὲν ὕδωρ (Olymp. I. 1. nebst den Auslegern). Daher sagt Simplicius in Aristot. Phys.

in der Isisprocession der Prophet oder Oberpriester das heiligste Symbol, den Wasserkrug, die ὑδρία, in den Falten seines weiten Kleides verborgen trägt.

Warum der Volksglaube sowohl, als die Priesterlehre, gerade diese Symbole wählte, um das unverlöschliche Leben der Natur darzustellen und den Naturgott als einen Gegenstand bleibender Verehrung hinzustellen, wird ganz begreiflich, wenn wir uns der climatischen und ganzen physischen Beschaffenheit der Länder erinnern wollen, wo diese Religion erwachsen ist. Es wäre darüber viel zu sagen; aber man lese nur, was Eustathius zu Odyss. VII. 120. pag. 275 Basil. von Aegyptens Vegetation berichtet. Im ganzen Morgenlande war es die Art des Lotus, welche im System nelumbium speciosum heifst [33]) (S. Sprengel Histor. rei herbar. I. p. 30.). Sie ist die heiligste Pflanze des Aegyptiers, denn sie verschliefst die Geheimnisse der Götter; in ihrem Kelche, mit den Staubfäden und dem Pistill, war das Mann-weibliche — der Joni-Lingam, Indisch zu reden, im Pflanzenreiche. In ihr stellte die Erde, die vom Nil geschwängerte Erde selber, für die Volksanschauung ein Bild jener mystischen Ehe der beiden Landesgottheiten auf. So ward der Lotuskelch in religiöser Betrachtungsart zum Mutterschoofse der Grofsen Rhea gesteigert, und Staubfäden und Pistill erinnern in ihrer Verbindung an die Vereinigung des Götterpaares schon im Schoofse der Mutter.

p. 50; Διὸ καὶ Αἰγύπτιοι τὴν τῆς πρώτης ζωῆς, ἣν ὕδωρ συμβολικῶς ἐκάλουν, ὑποστάθμην τὴν ὕλην ἐκάλουν, οἷον ἰλύν τινα οὖσαν. Damit steht wohl auch die allgemeine Sitte der Aegyptier in Verbindung, die Götter auf Schiffen fahrend darzustellen.

33) Siehe unten ein Mehreres.

Auch war diese Pflanze in ihren Erscheinungen auf eben so wunderbare Weise von der Sonne abhängig, wie der Landesstrom, an dessen Gestade sie wuchs. Sie ist ein Wassergewächs, ein Wasserzeichen, ein calendarisches Prognosticon (Geoponica II. 5. pag. 86.); das war sie schon, als dieser Mythus wuchs, und ist es noch bis auf den heutigen Tag. Das Loosungswort der Aegypter heist: « je mehr Lotus, desto mehr Jahressegen ». Kinder und Weiber brechen ihn jauchzend ab, und laufen damit durch die Dörfer, rufend: « je mehr Lotus, desto mehr Nil »; vergl. Jomard in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. p. 383. Und so sehen wir es noch auf den Aegyptischen Bildwerken; vergl. pl. 74. zu der eben angeführten Stelle. Er ist auch (Diodor. Sicul. I. 34. Gruner ad Zosimum de zyth. pag. 55.) eine Nahrungspflanze; denn es mischte der Aegyptier ihren Staub dem Mehle bei.

Auch die Beziehung dieser Pflanze auf Sonnen- und Mondsperioden tritt uns in alten Sculpturen der Thebaïs vor Augen; vergl. Jomard in der Descript. de l'Egypte Antiqq. T. I. cap. 5. §. 5. p. 28. Auf einer Friese im Haupttempel zu Edfu, dem alten Apollinopolis magna, sieht man ein Relief. Es zeigt uns eine Treppe von vierzehn Stufen, auf der obersten eine gewaltige üppige Lotuspflanze; über ihr einen halben Mond, und darauf, als Krone, ein Auge; etwas dahinten erblicken wir eine kleine Figur mit dem Ibiskopfe, dabei eine Jungfrau mit dem Löwenkopfe und Wasserkrüge. Schon Jomard sah in diesem Relief das Richtige; der Lotus ist das Wachsthum des Nil; das Auge, Osiris, d. i. die Sonne im Gipfelpunkte, im Sommersolstitium; der halbe Mond mit aufwärts gerichteten Hörnern, der Neumond (vergl. Horapollo I. 4.), die Jungfrau mit dem Löwenkopfe, ein Sommersolstitium, zwischen das Zeichen der Jungfrau

und des Löwen fallend; die vierzehn Stufen dienen zur Bezeichnung einer astronomischen Periode von 1461 Jahren (nach Einigen 1400 Jahre), wo das fixe Jahr sich mit dem vagen Aegyptischen Kirchenjahre vereinigte [34]); eine Jubelperiode und Festzeit für den alten Aegyptier.

Merkwürdig ist, was der Neuplatoniker Proclus [35]), mit Bezug auf dieses Verhältnifs des Lotus zur Sonne, sagt: « Was soll ich vom Lotus sagen. Er faltet seine Blätter zusammen im Dunkel vor Sonnenaufgang; wenn die Sonne aber über den Horizont heraufgekommen, öffnet er seinen Kelch, und je höher sie steigt, desto offener wird er; gegen Sonnenuntergang zieht er sich wieder zurück. Es will daher scheinen, dafs dieses Gewächs durch Oeffnen und Zusammenfalten seiner Blätter die Sonne nicht minder anbete, als der Mensch durch die Bewegung der Wangen und Lippen und das Falten seiner Hände.» Daher denn der Lotus in allen Tempeln, bei allen Opfern und heiligen Bildern [36]); daher Lotus-Stengel, Blätter und Kelche in tausend Combinationen auf allen Sculpturen.

Wenn der Aegyptier regelmäfsig zu ihrer Zeit die Lotusblume wiederkommen sah, wenn er in ihrem Kelche die Staubfäden und das Pistill erblickte, wenn er

34) Man könnte die vierzehn Stufen auch beziehen auf die Scala des Nilwassers und seine höchsten erwünschten Stufen; vielleicht haben auch die vierzehn Stücke, in die des Osiris Leichnam vom Typhon zerrissen ward (Plutarch. de Isid. et Osirid. pag. 357.), damit Zusammenhang.

35) De Sacrificio et Magia ed. Ficin. Tornaes. p. 276 sq.

36) Man vergleiche nur Cuperi Harpocrat. p. 14. und Dionysus p. 197.

dabei dachte, dafs die Natur in sich hat männliche und weibliche Kraft; wie natürlich war es, dafs er, so zu sagen, hier das Brautbett seiner Götter erkannte, und dafs sein naiver Sinn die im Blumenkelche sichtbaren Theile auf den Phallus und Myllus bezog; gleichwie der alte Indier eben darin den Joni-Lingam verehret. Darin sah aber auch wieder der sinnreiche Betrachter die Wahrheit, dafs die guten Götter nie sterben, dafs die Vegetationskraft der Natur nimmer untergehen werde.

Lotus ist also die vom Nilwasser aufs neue getränkte Erde, und der Nilschlamm, ἰλύς, ist die Materie, ὕλη (Man vergleiche die oben angeführte Stelle des Simplicius zu Aristotel. Phys. p. 50.). Der Lotus verkündigt alle Jahre neues Leben, neuen Segen. Der Himmelsflufs und der Himmelssegen versiegt nicht; die Sonne weiset ihm seine Bahn und sein Maafs. Auch das Leben verlischt nicht; wir werden neu aufblühen, dem Lotus gleich, und das frische Wasser wird uns im Todtenreich erquicken.

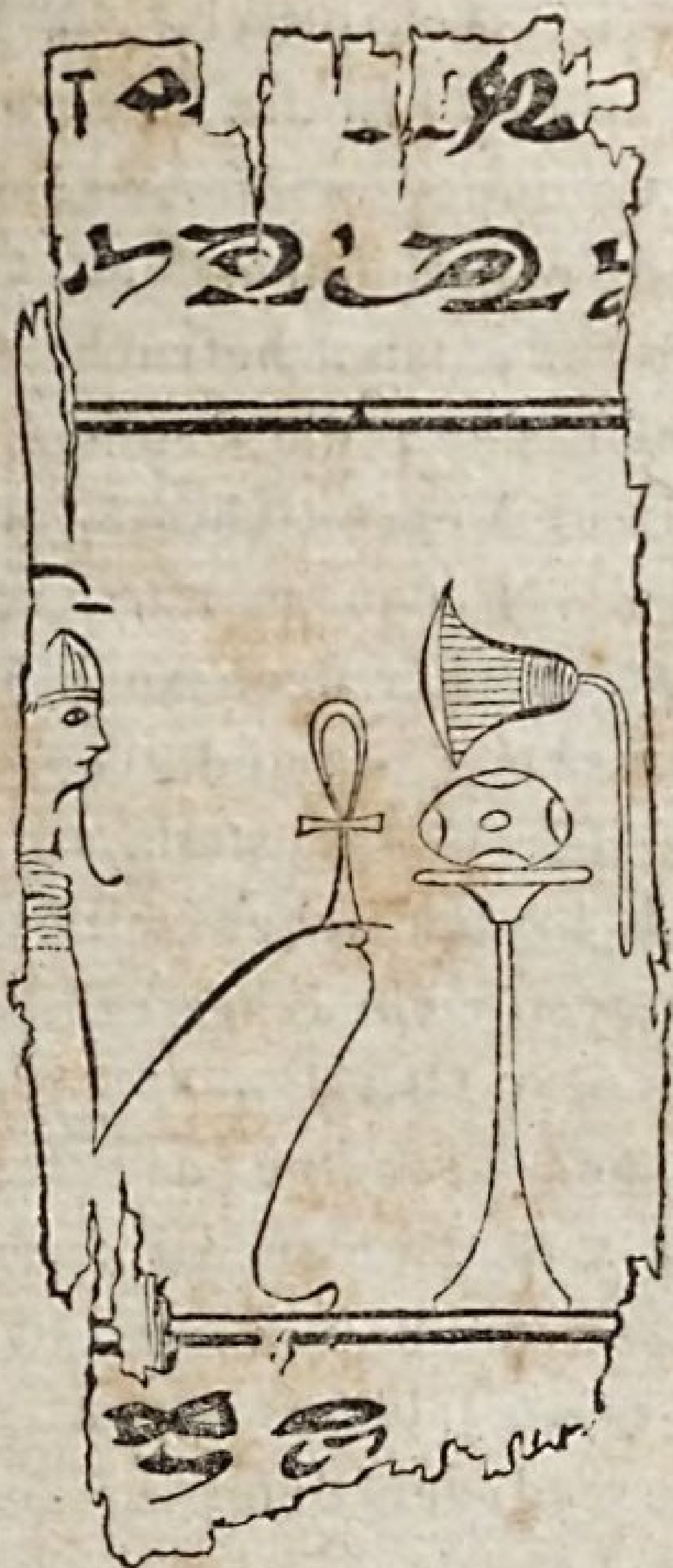
Die physische Beschaffenheit der verschiedenen Lotusarten, so wie die religiöse Bedeutung derselben in den Religionen Indiens und Aegyptens, wird unten im Abschnitte von den Aegyptischen Symbolen näher erörtert werden. Hier wollen wir nur Einiges niederlegen, was sich auf die Kosmogonie und auf die Fortdauer des Lebens, deren Bild die Wasserpflanze Lotus war, und mithin auf die hier dargestellte Ideenreihe, unmittelbar bezieht. Lotus war, nach des Aegyptiers Ansicht, das Schöpfungsbild aus den Wassern (ὑδρογονικὸν σημεῖον); Götter und Göttinnen steigen aus ihrem Kelche auf. Ich habe bereits auf der ersten Tafel nr. 6. die Vorstellung nach einer Stoschischen Gemme gegeben, wo Harpocrates auf dem Kelche dieser Pflanze sitzt; und in den neuen Abbildun-

gen geben wir das Bild von einer Tempelfriese zu Kefft (Koptos), welche uns den Osiris oder Horus nicht allein auf dem Lotuskelche sitzend, sondern auch mit solchen Kelchen ganz überschattet, zeigt (nach der Descript. de l'Eg. Livr. III. Antiqq. Pl. I. nr. 9.). Hiermit hängen ohne Zweifel die Aegyptischen und Griechischen Mythen vom Osiris oder Bacchus in der Säule (περικιόνιος) oder im Baume (s. oben) zusammen; und hieraus müssen Bildwerke ähnlicher Art, besonders geschnittene Steine, wie der bei Vivenzio (Tavol. VIII. und auf unserer Copie davon), erläutert werden. Wir stellen hier absichtlich in Bildern Mehreres der Art zusammen, zum Theil auch, um den sinnlichen Beweis zu liefern, wie sehr dergleichen religiöse Darstellungen, auch der späteren Griechischen und Römischen Kunst, auf uraltem Grunde ursprünglicher Symbole ruhen. So sah auch Jomard (Descript. de l'Egypte II. Antiqq. pl. 74. vergl. p. 367.) in den Grabgemälden von Thebä aus der blauen Lotusblume einen Frauenkopf sich erheben, ganz wie wir dies auf alt-Griechischen Vasen zuweilen sehen. Frauen tragen auch Lotusblumen in ihren Händen in einem andern Bilde der Grotten von Selsele. Wenn der Berichterstatter (Rezière in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. cap. 4. pag. 23.) hierin ein Zeichen der Unsterblichkeit erkannte, so hätte er diese nicht zu bezweifelnde Erklärung noch durch eine ganz ähnliche Vorstellung bestätigen können, wo die ganze Scene sich auf diese Ideenreihe deutlicher bezieht. Es ist das Relief, welches zuerst Pricaeus (zum Appulejus Apolog. p. 148.) und hernach Gronovius (zum Herodot. II. 132. p. 166 ed. Wessel.) bekannt gemacht hat. Hier aber, im letzteren Bilde, ganz Griechisch-Römische Manier, ja sogar eine Griechische Inschrift — und dennoch getreue Fortpflanzung des alten trostreichen Zeichens.

Nämlich mit den Ideen Wasser, Heil, Leben, und deren Bilde, dem Lotus, wächst nun die Vorstellung fort zum Ausdruck der Hoffnung des Heiles und Lebens auch im Tode. Aus den Wassern ist Alles geboren, aus dem Landesstrome ist Osiris, der Gott des Landes, aufgestanden. Er, des Lebens Herr hier und dort, er wird auch die lechzende Seele im Tode erquicken, wie er das lechzende Erdreich erquickt. — Alle diese Gedanken und Hoffnungen drängen sich im Anschauen des Lotus zusammen. Daher der Halsschmuck von blauen Lotusblumen, welchen Jomard *in* zwanzig Mumienkasten in den Thebaïschen Gräbern fand (Descript. de l'Eg. I. 2. Sect. X. p. 352.). Daher auch ohne Zweifel an Lotus zu denken ist, wenn in einer Phönizischen Grabschrift Osiris eine verstorbene Frau, Namens Thebe, mit der Formel tröstet: Deine Blume wird sich wieder aufrichten [37]). Vielleicht enthalten die alt-Aegyptischen Buchstaben auf einem kürzlich gefundenen Bruchstücke einer Mumiendecke aus den Thebaïschen Gräbern eine ähnliche Formel. Wie dem aber auch sey: die bildliche Darstellung gehört hierher. Ich füge sie daher hier bei, dankbar gegen die Güte der Freunde [38]), welche sie mir mittheilten.

37) Die Inschrift erklärte Barthélémy in den Memoires de l'Acad. des Inscriptt. Vol. XXXII. p. 725 sqq. Die Lotusblume nanne hierbei sehr richtig Graf Palin in den geistreichen, aber oft allzukühnen Fragmens sur les Hieroglyphes Tom. III. p. 135.

38) Der Herren Sulpiz und Melchior Boisserée. Es ist Fragment einer Mumiendecke, welche Herr Rüppel aus Frankfurt am Main neuerlich aus Aegypten mitbrachte. Eine solche Decke besitzt jezt die Bibliothek der freien Stadt Frankfurt.



Hier sehen wir die Andacht zur Lotusblume. Ihr geöffneter Kelch liegt auf dem mit den fünf Zonen beschriebenen Weltei, und auf des Betenden Knie steht das ständige Göttersymbol, der Nilschlüssel.

Aber da dem ganzen Osirisdienste, wie schon oben bemerkt, auch die allegorische Anschauung des Sonnen- und Mondenjahres zum Grunde liegt, so wenden sich diese Ideen nun auch so: Die Sonne im Widder, das erste Licht des neuen Frühjahres, ist Amun, die Sonne im Stier, das zweite Licht — Osiris. Daher im Mythus auch gesagt wird, Osiris sey vom Juppiter-Ammon an Sohnes Statt angenommen (Diod. Sic. I. 27 sqq.). Wenn aber die Sonne im Stierzeichen ist, dann ist sie

in domicilio Veneris, Aegyptisch: im Hause der Isis; und wann sie so, im Zeichen des Stieres, im Neumonde, in eine gewisse Conjunction kommt mit dem Monde, allegorisch: wann der Sonnenstier, Osiris, im Neumonde die Mondskuh, Isis, befruchtet, dann beginnt die Vegetation auf Erden; die Sonnenkraft, die männliche Kraft, wird zur Vegetativkraft, wenn sie sich in den Mond senkt, durch den so alle Vegetation auf der Erde vermittelt ist. Daher denn auch Mond und Monat, Rind und Kalb, βοῦς und μόσχος heiſst (S. Proclus in Hesiod. p. 168. und Eustath. ad Odyss. XIX. vs. 307.); und Joseph in den sieben fetten und den sieben magern Kühen eben so viele Jahre erblickt.

Hier werden also Osiris und Isis zu allgemeinen Naturgottheiten, und bedeuten die Kräfte der Natur, wie Eswara und Isi der Hindus; vergl. Jones Asiat. Untersuch. Band I. S. 212. Schlegel über die Weisheit d. I. S. 112. Jablonski Vocc. p. 319.

Endlich aber wird der Sohn Amuns, Osiris, selber zum Amun; Osiris wird nun metaphysisch als höchstes Wesen selbst genommen. Nämlich in der theologischen Denkart der Aegyptischen Priester, so wie des ganzen Morgenlandes, ist ein Emanations- oder Evolutionssystem gegeben, in der Weise, daſs das ewige, höchste Wesen nach seinen Eigenschaften nicht etwa blos gedacht, sondern gewissermaſsen in dieselben zerlegt wird, so zwar, daſs jede Eigenschaft zu einer eigenen Person wird. Da aber jede Eigenschaft in Gott wieder Gott ganz ist, oder mit dem ganzen Gott identisch ist, so wird jede solche emanirte Person, wie Osiris, in ihrer höchsten Potenz gedacht, zum höchsten Wesen selber; oder Osiris wird eine der Offenbarungen des höchsten Wesens. Es offenbart sich aber dieses höchste Wesen: a) als Amun (Ἀμοῦν, Ammon-Juppiter), in so weit es die unoffenbarten Urbilder der Dinge,

die Prototypen, die Ideen, ans Licht bringt — als Allmacht; b) als Phthas (Φθάς) in seiner demiurgischen Vollkommenheit, in so fern es jene Ideenwelt zur Wirklichkeit bringt, und Alles nach Wahrheit und ohne Fehl kunstreich vollendet — als Weisheit; c) als Osiris, in so fern es Urheber des Guten und wohlthätig ist, als Quell alles Lebens und Segens — als Güte [39]).

Dieses höchste Wesen, dessen Evolutionen wir so eben betrachtet, hiefs im allgemeinen Volksglauben Osiris; in so fern man es aber metaphysisch betrachtete, im Priestersystem, vielleicht bald Ammon, bald Kneph (Κνήφ, bei den Griechen gewöhnlich Ἀγαθοδαίμων). Nach dieser Voraussetzung wäre also Osiris, zuvörderst als Kneph, das höchste Wesen selber, Ἀγαθοδαίμων. In zweiter Instanz aber ist er Sonne; hier wird er Adoptivsohn des Amun, d. h. diese physische Sonne ist nur der Ausflufs jenes metaphysischen Lichtes, das wir Amun nennen. Ferner Osiris, als Nil, ist Nichts weiter, wie Plutarchus sagt, als ein Ausflufs, ein Abstrahl des Segens, morgenländisch als Wasser gedacht. Daher zu Saïs die Mysterien des Osiris bei Fackelscheine am zirkelrunden See gefeiert wurden; sieh. Herodot. II. 170.

Alle höheren Religionssysteme des Orients aber gehen von der Grundidee aus, dafs, wenn nicht das Höchste selber, τὸ ἀγαθόν, in alle Sphären und Kreise der Welt herabkäme, und nicht in alle Theile des Universum einträte, und selbst auch das Bedingteste nicht bedingte, keine Weltordnung, kein κόσμος, kein wahres Seyn, denkbar wäre. Nur durch diese Entäufserung des grofsen Gottes ist dieser Bestand der Welt möglich;

39) Vergl. Jamblich. de myster. Aegypt. VIII. 3. p. 159 ed. Gale.

aber diese Entäufserung mufs genommen werden im Sinne einer orientalischen Emanationslehre; welcher Lehre es eigenthümlich ist, allen jenen Ideen die Form der Zeit unterzulegen. Der Orientale setzt Zeitperioden, innerhalb welcher jener Evolutionsact oder jene Emanation vor sich geht, innerhalb welcher das ewige, höchste Wesen sich bald in dieser Personalität, bald in jener offenbart; und es ist das Wesen dieser Metaphysik, sich die Einheit Gottes als verschlossen in seinen eigenen Abgründen zu denken; woraus dann das ewige Wesen hervorgehe, als Allmacht, aber personificirt, und so von Aeonen zu Aeonen eine andere Eigenschaft, aber immer als Person.

Das Aegyptische Emanationssystem kennen wir nicht so vollständig aus Herodotus (vergl. II. 43. 46. 145.), der jedoch auch drei Götterordnungen nennt, welche die Aegyptier angenommen. Mehrere Data geben uns Diodorus und Manetho; beide nennen acht oberste Götter, als das erste Geschlecht; worunter auch den Pan (Mendes) [40]). Es bezeichnen aber diese Götter, die an den

40) S. Jablonski Panth. Aegypt. prolegg. p. 63. et T. I. p. 18. Diodorus, ohne gerade von acht Obergöttern zu sprechen, giebt folgende acht an: Sol, Saturnus, Rhea, Juppiter Ammon, Juno, Vulcanus, Vesta, Mercurius. Manetho nennt folgende acht: Vulcanus, Sol (des Vulcanus Sohn), Kneph (Agathodaemon), Saturnus, Osiris, Isis, Typhon, Horus. Theo Smyrnaeus de Musica cap. 47. (und daselbst Evander) liefert folgende Inschrift: *θεοῖς ἀθανάτοις Πνεύματι καὶ Οὐρανῷ, Ἡλίῳ καὶ Σελήνῃ καὶ Γῇ καὶ Νυκτὶ καὶ Ἡμέρᾳ καὶ πατρὶ τῶν ὄντων καὶ ἐσομένων Ἔρωτι.* Aus den Schriften der Platoniker (nach Hermes System) entwickelt Görres, Mythengesch. II. S. 369, folgende acht ersten Götter: der Tag, das Urlicht, Kneph; die Nacht, Urfinsternifs, Athyr (erster Lingam); das Feuer, der erste Odem, Phthah; die Urfeuchte, aus der

Anbeginn der Zeiten gesetzt werden, im höheren System den realen Urgrund der Dinge; sie stehen auf dem Gipfelpunkte der Welten, und sind an sich nur blos durch reines Denken erkennbar; sie sind Götter der Vernunft, θεοὶ νοητοί, an denen das Physische keinen Theil hat. In wie fern aber diese erste Ordnung der Götter doch auch den Grund enthält der realen Welt, so ergieſsen sich von ihr, als dem Urlichte und mehr oder minder ihm ähnlich, andere Lichtpotenzen gleichsam in abgestuften Senkungen oder Schichten. So ist z. B. Pan-Mendes hier genommen als das immaterielle Feuer, das einerseits der Grund des Weltprincips, andrerseits aller ethischen Begeisterung ist.

Nun folgt das zweite Göttergeschlecht von zwölf Göttern, worunter auch Som (das personificirte ringende Jahr, aber auch die personificirte Tugend, ἀρετή, die personificirte Feuerkraft ethischer Begeisterung). Dies versteht Jablonski (Prolegg. ad Panth. p. 74.) so, daſs zu den ersten acht Göttern vier hinzugekommen seyen, so daſs die Summe zwölf betrug. Es sey nämlich die Sonne unter vier Gesichtspunkten betrachtet, in den zwei Aequinoctien und in den zwei Solstitien; nämlich Ammon und in gewissem Betracht Herakles (Som) die Sonne im Frühlingsäquinoctium, Horus dieselbe im Sommersolstitium, Serapis in der Herbstzeit und Harpocrates die Wintersonne. Nach Andern (sieh. Görres Mythengesch. II. S. 372 f.) hingegen ist die Entstehung der zweiten Ordnung der zwölf Götter so zu fassen: Diese zwölf Götter sind zum Theil besonders

Finsterniſs hervorgegangen, die goldene Venus (zweiter Lingam); der Himmel und Phallus des Phthahs, Mendes (Pan); die himmlische Erde, aus der Feuchte aufgestiegen, Neitha; die Joni (dritter Phallus); endlich Sonne und Mond (vierter Lingam).

zu nehmen, und schliefsen sich an jene acht an; es sind nämlich die acht Aegyptischen Kabiren, nebst noch einigen andern Wesen aus der Sphäre des Mondes. Jene acht Kabiren sind die Planeten mit Sonne und Mond; die Sonne auf der Höhe des Universums; ihr zur Seite aufwärts Mercur, Venus, Mars, Juppiter, Saturnus und der Sternenhimmel, als sechs männliche Götter; sodann abwärts Mond, Aether, Feuer, Luft, Wasser, Erde, als sechs weibliche Wesen.

Vom dritten Göttergeschlechte gilt dasselbe, was vom zweiten. Wie dieses aus dem ersten entstand, so ward das dritte aus dem zweiten. Es entstand aber das dritte so: Hermes gewann einst dem Monde im Würfelspiele den siebzigsten Theil jedes Tages ab; daraus wurden fünf Schalttage, die er der Zeit hinzufügte (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 355. p. 458 Wyttenb.), und eben so viele neue Götter; d. h. nach Jablonski (l. l. p. 75 sqq.) es entstand das dritte Göttergeschlecht in Folge des verbesserten Aegyptischen Kalenders. Erst hatte man nämlich ein Jahr von 360 Tagen. Dieses verbesserte man durch Zusatz von fünf Schalttagen, und so erhielt man fünf neue Götter, nämlich Osiris, Arueris, Typhon, Isis und Nephthys. Da diese aus dem Sonnenjahre herausgebracht worden waren, und Theile desselben ausmachten, so sieht man, wie sie nach Herodotus aus der zweiten Götterordnung entstanden seyn können. Damit stimmt Görres (l. l. S. 393 f.) überein, der dieselben Wesen annimmt, zugleich aber bemerkt, dafs man sich unter ihnen Incarnationen der höheren Götter zu denken habe, also Götter, die geboren werden und sterben, d. h. Götter, die zur Erde herabsteigen, und, wenn sie dort ihr Werk vollbracht haben, wieder zum Himmel zurückkehren, wo sie als Gestirne glänzen.

Von dieser charakteristischen Sitte der orientalischen Religionen und auch der Aegyptischen, die Haupt-

äußerungen eines Grundwesens in besondere Personen zu zerlegen, und dann wieder zu einem Begriffe zu verbinden, zeigen selbst die Aegyptischen Götternamen Spuren in Compositionen, wie Semphucrates, Hermapion und unzählige andere. Daher werden ferner besondere Namen beigelegt zur Bezeichnung besonderer Verhältnisse eines und desselben Wesens. So hieſs z. B. Osiris, in der Eigenschaft eines Sohnes der Isis, Ἀρσαφῆς (Plutarch. de Isid. et Osir. p. 498.), in anderer Beziehung Σείριος (Diodor. I. 11.). Der erwachsene Horus hieſs Ἀρούηρις (Arueris, Plut. de Isid. pag. 458.). Daſs aber Arueris wieder als besondere Gottheit verehrt ward, ist bekannt, und dient in so fern zur Bestätigung des obigen Satzes. Ἰσμάνδης (Strabo XVII. p. 559.), oder, wie ihn Diodorus nennt, Ὀσυμανδύας (I. 47.), Usmandi, war nur ein anderer Name für den Griechischen Memnon. Dergleichen Beispiele lieſsen sich ins Unendliche vermehren. Die beständige Vergegenwärtigung jener Sitte kann allein vor vielen Miſsverständnissen in den alten Religionen bewahren.

§. 5.

Wenn wir also gesehen haben, wie das höchste Wesen sich seiner selbst entäuſsert, wie es zuletzt als Güte und Liebe — als Osiris — sich offenbart, wie diese dann aber auch in den Kampf mit dem Bösen verwickelt wird (denn die Liebe kann sich nur zeigen durch ihren Gegensatz, durch das Böse, Typhon), wie dieses Göttliche Menschliches fühlen, leiden und dulden muſs, wie die Liebe den Gott, um Heiland seines Volkes zu werden, bis in den Tod hineintreibt; wie also, mit Einem Worte, Osiris sterben muſs, damit aus der dürren, wüsten Einöde jenes segenreiche Land der mächtigen Pharaonen werde — wenn wir Alles dies zusammen-

fassen, so werden wir leicht als die Wurzel und Grundidee dieser Religion ein **Emanations- und Evolutionssystem** entdecken. Ganz anders bei den Griechen. Wenn sie gleich jenen Amun hatten, der ihnen als Feuerkraft Zeus hiefs, so hatten sie auch **Heroendienst**; und es war ihrer Denkart eigenthümlich, sich vorzustellen, dafs Könige, Priester, Sänger, überhaupt solche, die sich auf irgend eine Weise um die Menschen verdient gemacht und ihnen Wohlthaten erzeigt, entweder nach ihrem Tode, oder sogar ohne Tod, eine Gattung von Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen würden, **Heroen**, die bisweilen bis zu Göttern selbst erhoben wurden. Ihnen waren Feste, Altäre, Kapellen, einigen sogar Tempel und ein eigener Ritus und Cultus, angeordnet. An diese Ansicht gewöhnt, konnte sich der Grieche, wenn er irgendwo von einem Gotte vernahm, der auf Erden gewesen, denselben nicht anders denken, als einen gewesenen Menschen, der sich durch seine Verdienste zum Himmel von dieser Erde empor geschwungen. Mithin beruhete ein Theil der Griechischen Religion auf der **Apotheose**, und der Volksglaube der Griechen entfernte sich weit von jenem Emanationssystem, das durch alle Religionen des Orients verbreitet ist. Ueber diesen Unterschied drückt sich Maximus Tyrius in Dissertat. VIII. 5. p. 137 seq. Reisk. treffend so aus: Ἕλληνες μὲν θύουσι καὶ ἀνθρώποις ἀγαθοῖς, καὶ τιμῶνται αὐτῶν αἱ ἀρεταὶ, ἀμνημονοῦνται δὲ αἱ συμφοραί· παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις ἰσοτιμίαν ἔχει τὸ θεῖον τιμῆς καὶ δακρύων. Ich habe diese Worte oben p. 175. deutsch mitgetheilt. Uebrigens vergleiche man meine Commentatt. Herodott. I. cap. 2. §. 17. Wenn wir eben Osiris betrachteten, wie er, der Gott, aus Gott geboren, sich auf die Erde aus den himmlischen Sphären herabläfst, und Menschliches, ja das Härteste, leiden mufs, so konnte sich der Hellene mit diesem Gedanken

eines auf die Erde aus seiner Seeligkeit herabgestiegenen und leidenden Gottes schlechterdings nicht vertragen; er hatte nur heitere, seelige Götter, die allein von Nectar und Ambrosia unsterblich leben, und keine Noth, kein Ungemach, wie es den Sterblichen auf dieser Erde beschieden ist, kennen. Mithin konnte, nach Griechischem Volksglauben, nur ein Mensch oder ein Halbgott Menschliches erleiden; darum mufste auch der Griechische Osiris-Dionysus von einer sterblichen Jungfrau geboren werden, während dem Aegyptier der Gott in der Qualität der Liebe erscheint, die ihn, um Retter und Heiland seines Volkes zu werden, bis in den Tod hineintreibt. Es ist so gewissermafsen in allen ernsten orientalischen Lehren das Christenthum in seinem Keime vorgebildet. Bei diesem grofsen Zwiespalt zwischen Hellenismus und allen orientalischen Religionsanschauungen darf es uns daher wohl nicht auffallen, wenn redliche Forscher in Verlegenheit gerathen. Plutarchus, der gelehrteste und frömmste Hellene (s. de Isid. et Osirid. pag. 467 Wyttenb.), schlägt, um ihr auszuweichen, einen Mittelweg ein. Einerseits hält er es für unschicklich, anzunehmen, dafs Isis und Osiris Götter gewesen; er pflichte mehr, sagt er, der Meinung derer bei, die sie für Dämonen (Genien) hielten, d. i. für Mittelwesen, die nur halb in die Materie hineinfallen. Allein davon weifs die Aegyptische Lehre gewifs nichts; und wir sehen hier ein recht deutliches Beispiel, wie grofs die Macht der Erziehung, wie tief der Eindruck ist, den das Vaterland mit seiner Religion auf einen sonst sehr kräftigen Geist zu äufsern im Stande ist. Anders bei denen, die dem System der Apotheose huldigen. Es hatte sich nämlich in Alexandrien, bei dem dort herrschenden Verkehr aller Völker und Religionen der damals bekannten Welt, ein System, das wir nach seinem Stifter, dem Epikureer Evhemerus,

der zu Kassanders Zeiten blühete, das Evhemeristische nennen können, gebildet; wornach alle Götter und Göttinnen der Hellenen und Barbaren vormals Menschen gewesen wären, die wegen ihrer Verdienste durch die immer gesteigerte Verehrung der Nachwelt zu Göttern erhoben worden seyen. Es mufste dieses System zu jenen Zeiten des sinkenden Glaubens und der zunehmenden Frivolität natürlich aufserordentlichen Beifall, besonders bei den Römern, finden; wiewohl auch einzelne Männer von frommem Sinne, wie Kallimachus, sich ihm kräftig widersetzten; ja, es findet noch jezt bei Vielen grofsen Beifall. Wir würden dessen ungeachtet nicht länger dabei verweilen, wenn nicht einer der gelehrtesten Forscher neuerer Zeit, Zoëga, in seinem Werke über die Obelisken, sich dieser Meinung hingegeben, und sie auf die Aegyptische Religion angewendet hätte. Es glaubt nämlich dieser Gelehrte in der Stelle des Herodotus II. 128, wo er von den Pyramiden des Hirten Philition (ποιμένος Φιλιτίωνος), der dort einst seine Heerden geweidet, spricht, den Grund des ganzen Osirismythus gefunden zu haben. Hiernach wäre der Mythus von Osiris nichts weiter, als ein historisches Ereignifs in der Aegyptischen Geschichte, und er selbst ein um Aegypten verdienter und deswegen nach seinem Tode vergötterter König. Aegypten nämlich empfing seine Bewohner (so stellt sich Zoëga die Sache vor) theils aus Arabien und Syrien, Hirten und Nomadenstämme, roh und noch uncultivirt, theils aus Aethiopien oder Meroe, wo schon vorher ein vollkommen ausgebildeter Priesterstaat blühete. Letztere, ein stetes, ackerbauendes Volk, verbreiteten sich von der Thebaïs aus immer weiter nach Norden hinunter, längs dem Nilthale, und so mufsten sie mit den von Norden hereindringenden Hirtenvölkern in Berührung kommen; was dann viele Kriege, mit abwechselndem Glücke von beiden Seiten geführt, zur Folge hatte.

In diese Zeit nun fällt die Geschichte des Osiris, welcher, nachdem er von Aethiopien aus nach Aegypten gekommen und durch seine gemeinnützigen Erfindungen als Priesterkönig seine Völker in der Thebaïs beglückt hatte, endlich sogar im Kampfe für's Vaterland von der Hand des Hirtenkönigs Baby (den die Griechen Typhon nennen) den Tod erlitt. Dies verbreitete in dem ganzen hierokratischen Staate eine allgemeine Trauer; man bestattete den in seinen edlen Bestrebungen gefallenen König feierlich, man balsamirte ihn ein, bauete Todtenstädte, und feierte sein Andenken durch Bilder, Lieder, Tempel und Feste; und so ward Osiris, der gute König, zum guten Gotte. Später, als die Ackermänner obsiegten, als es ihnen gelang, die Hirten wieder aus Mittel- und Unterägypten zu vertreiben [41]) und sich wieder dort fest zu setzen, errichteten sie dem guten Gotte, der einst als Vaterlandsvertheidiger dort gefallen war, zu Ehren Obelisken und Pyramiden; und wenn Herodotus von Pyramiden spricht, welche die Aegyptier die des Philitischen Hirten nennen, der dort seine Schafe geweidet, so ist eben jener Hirte Niemand anders, als der gute König Osiris von Philä, der hier, wie ein Hirte, seine Völker geleitet und regiert hatte (denn auch Homerus nennt ja die Könige ποιμένες λαῶν), der hier im Kampfe gefallen, und dem der Dank seiner Völker diese Pyramiden aufgebauet; der nun im Todtenreiche über sie herrscht als ein guter Hirte, so wie er im Leben sanft und milde sie regiert und beglückt.

41) Von diesen Kriegen haben wir, nach der Vermuthung der Verfasser der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. (Thèbes) pag. 244, noch jezt auf den äufsersten Mauern der Gebäude vor Karnak in zahlreichen Sculpturen (worin man die Hirten und Aegyptier erkennen will) die bildlichen Darstellungen übrig.

So weit Zoëga [42]). Wir merken vorerst an, daſs schon in dem Worte Φιλίτιος oder Φιλιτίωνος bei Herodotus grammatisch groſse Schwierigkeit liegt; denn von der Insel Philä, wie Zoëga meint, als dem Geburtsorte des Osiris, der daher so heiſse, kann, nach Stephanus von Byzanz, diese Ortsbezeichnung nicht kommen, der (pag. 739 Berk.) bestimmt die Form Φιλάτης oder Φιλίτης angiebt [43]). Wenn ferner Zoëga behauptet, daſs die Aegyptischen Priester ihren Königen den Namen Hirten, gleichsam als einen Ehrennamen, beigelegt haben, so ist dies grundfalsch. Mögen *wohl die* Griechen ihre Könige so genannt haben, die Aegyptier gewiſs nicht. Denn in ganz Aegypten waren die Hirten verachtet, ja verabscheuet; man vergleiche nur Genes. 46, 34. und Manetho apud Josephum contra Apion. I. 14. p. 1039. Wie sollten nun jene Aegyptischen Priester, die mit diesen Hirten in beständigem Kampfe gelebt, die sie tief haſsten und verabscheueten, ihren guten Königen eben diesen Namen der Hirten beigelegt haben? zumal da, wenn es richtig ist, was de Rossi in Etymolog. Aegypt. p. 280. annimmt, der Name Hirte, Σώς, im alt-Aegyptischen ursprünglich probrum, dedecus, also Schimpf und Schande, bezeichnet.

42) In den Commentatt. Herodott. I. §. 16. 17. haben wir denselben Gegenstand ausführlicher zu erörtern und Zoëga's Meinung zu widerlegen gesucht. Wir verweisen daher den Leser auf dieselben.

43) Auch von dieser Seite lassen sich Schwierigkeiten erheben gegen Jablonski's Hypothese, welcher (vergl. Vocc. Aegyptt. p. 364.) in dem Hirten Philition den pastor Philistaeus oder Palaestinus d. i. Judaeus, den Mose, zu sehen glaubt, wiewohl im Ganzen diese Behauptung mehr für sich haben mag, als Zoëga's Annahme. Man sehe unsere Herodoteischen Abhandlungen I. §. 16.

Auch widerspricht dieser Annahme völlig Herodotus (II. 142. 143. 144.), welcher in letzterer Stelle sich ganz bestimmt so ausdrückt: « Vor den Menschen hätten Götter in Aegypten regiert, und zugleich mit ihnen das Land bewohnt; unter ihnen aber sey Orus, des Osiris Sohn, den die Griechen Apollo nennen, der letzte gewesen, welcher, nachdem er dem Reiche des Typhon ein Ende gemacht, Aegypten beherrscht habe; Osiris aber sey der Dionysus der Hellenen »; und ihn nennt er im Verfolg als einen der Götter dritter Ordnung bei den Aegyptiern (Man sehe, was wir oben darüber bemerkt haben). Nun kommen die menschlichen Könige. Ebenderselbe versichert, dafs es, nach den Behauptungen der Priester, seit 11340 Jahren keine Götter in Menschengestalt gegeben, und weder vorher noch nachher habe sich dergleichen unter den Aegyptischen Königen gezeigt. Hiernach also hat es unter den Pharaonen Aegyptens niemals einen Gott in Menschengestalt gegeben, und Heroendienst hat nie in der Art in Aegypten statt gefunden, wie der oft erwähnte Herodotus II. 50. versichert; welche Stelle Zoëga, da sie mit seiner Behauptung in gänzlichem Widerspruche steht, auf andere Weise zu deuteln sucht (vergl. de obeliscis p. 302.) [44].

44) Ueberdies ist die ganze Theorie Zoëga's auf die Hypothese gegründet, dafs in Meroe ein Priesterstaat mit agrarischer Cultur existirt habe, von wannen alle Aegyptische Cultur ausgegangen sey. Es ist aber hierbei noch die grofse Frage, ob sich diese Hypothese eines grofsen civilisirten Staates in Meroe vor der Cultur Aegyptens (wiewohl neuere Gelehrte sie sehr ausgebildet und entwickelt haben), bei näherer und schärferer Prüfung, halten könne. Auch mag Zoëga zusehen, wie er sein System, wornach ja der Beginn der Aegyptischen Cultur, Religion und des ganzen Cultus etwa zwischen 1700 und

Auch müssen wir vor Allem den Satz festhalten, dafs das, was die neuere Metaphysik in abstracten Begriffen vorträgt, der Orientale immer in der Form der Geschichte darstellt. Alles, was über des Menschen Zeit und Beginn hinübergeht, das fällt bei ihm in der Götter Reich. Und wenn bei ihm hier in einer unendlichen Zeit Götter auf Götter der Reihe nach einander folgen, bis endlich die menschliche Zeit beginnt, so will er damit eben andeuten, wie das göttliche Wesen und der Urgrund seiner Fülle gleichsam aus sich heraus tritt, sich seiner selbst entäufsert, und in Alles, selbst in das Niedrigste, sich verbreitet. So, in seiner letzten und äufsersten Entäufserung, mufs es selbst ein Mensch werden, Menschliches erdulden, ja sogar sterben, jedoch so, dafs es, weil es nie von sich selbst abfallen kann, durch seine ewige göttliche Kraft wiederauflebet, und der Urheber und Erhalter der sichtbaren Welt und Natur wird.

So mufs Osiris in das Aeufserste sich herablassen, und der Sterblichen herbes Geschick, ja sogar den Tod erdulden, und doch ist und bleibt er Gott in seiner reinen, ungetheilten Göttlichkeit; aber eben dies, dafs er sich bis in die untersten Sphären herabsenkt, und Mensch wird, dies gerade macht ihn zu einem der Götter dritter Ordnung, ihn, der seinem Wesen nach den Göttern erster Ordnung absolut gleich ist.

Freilich ist diese Ansicht der Griechischen schnurstraks zuwider, aber nichts desto weniger ist sie die wahre und richtige. Nicht Priester, die sich mit den Königen verbanden, diese nach ihrem Tode unter die Götter versetzten, und sie dem Volke zur Anbetung

1500 vor Christi Geburt fällt, mit der Bibel und den Monumenten in Stein, die wir auf mindestens 2500 Jahre vor Chr. Geb. zurückdatiren müssen, in Vereinigung bringt.

darstellten, haben so den Anfang aller Religion und Gottesverehrung bewirkt, sondern indem sie eben in der Natur jenes göttliche Wesen entdeckten und fühlten, und das ihren Völkern als Gott zur Verehrung hinstellten, was sie selbst auf irgend eine Weise ahneten und fühlten, dessen Wirkungen sich ihnen offenbarten, und was sie selber als die Bedingung ihres eigenen Lebens und ihrer eigenen Existenz erkannten.

Kurz, nicht Apotheose, nicht lebender Menschen Vergötterung, ist Wurzel der Aegyptischen Religion, sondern Naturleben und Naturanschauung.

Wenn wir also in Osiris nicht den durch die Liebe und den Dank der Nachwelt zum Gott gesteigerten Pharao erblicken können, so war er doch Vorbild und Muster eines jeden Pharaonen [45]). Schon Plato (Polit. p. 290. d.) weifs, dafs es in Aegypten kein Königthum giebt ohne priesterliche Weihe; es waren aber die Könige (nach Plutarch. de Isid. et Osir. p. 354. p. 452 seq. Wyttenb. verbunden mit Diodor. Sic. I. 70.) theils aus den Priestern, theils aus dem kriegerischen Adel genommen. Sie wurden erzogen in den Tempelhallen, und bedient nicht von Sklaven, sondern von unsträflichen Priestersöhnen, die über zwanzig Jahre alt waren, und vor den übrigen eine gute Erziehung und Bildung genossen hatten. Hatte der König den Thron bestiegen, so wurde er dabei in die höheren Grade der Priesterwissenschaft aufgenommen, deren hermetische Verschlossenheit die Sphinx andeuten sollte. Sie regierten aber nicht, wie in andern monarchischen Staaten, willkührlich und unumschränkt, sondern ihr ganzes Verhalten war verantwortlich und nach gesetzlichen Vorschriften bestimmt.

45) Man sehe über diesen Abschnitt unsere Commentatt. Herodott. I. §. 18. nach, wo auch gleich im Anfange die nöthigen Notizen über das Wort Pharao gegeben sind.

So mufste er Morgens, wenn er sich gebadet und geklei-det, zuerst den Göttern ein Opfer bringen; dann ward in seiner Gegenwart vom Oberpriester vor dem versammelten Volke ein feierliches Gebet verrichtet, worin ihm seine Regentenpflichten vorgehalten wurden [46]. Den gröfsten Theil des Tages brachten sie in Gesellschaft der Priester zu; daher sie denn auch, gleich diesen, dem Streben nach Weisheit zugethan waren (S. Strabo XVII. p. 790. init. p. 488 Tzsch.). Daher sie auch wohl ausdrücklich P r i e s t e r genannt werden, wie dies *in* der Stelle bei Plutarchus (a. a. O.) wirklich geschieht. Was konnte aber den Pharaonen, nach dem Geiste der ganzen Nationalreligion, für ein anderes Vorbild vorgehalten werden, als eben das des Osiris? Sie sollten seyn, was jener gute Gott, als König auf Erden, gewesen, und Aehnliches für ihre Völker thun, was jener gethan. Daher sie denn auch beim Antritte ihrer Regierung die feierliche Weihe empfangen. Eine solche Scene finden wir dargestellt an der Mauer der ersten Galerie in dem Peristyle von Medina-tabu, auf der Westseite von Theben [47] (S. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. chap. 9. sect. 1. p. 40.). Auch unter den Reliefs in einem Corridor der Gebäude von Karnak erkennen die Französischen Gelehrten (ibid. Vol. II. p. 235.) die Ein-

46) Die Verfasser der Descript. de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. Thèbes. pag. 216.) glauben, dafs zu diesem Zwecke ein eigenes Gemach, das an den königlichen Pallast stiefs, bestimmt gewesen sey.

47) Wir haben eine solche Scene nach Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. I. pl. 10. nr. 2. unten mitgetheilt; s. unsere T a f e l XV. nr. 2. Die Scene ist vom Porticus des grofsen Tempels zu Philä genommen. Es ist die E i n w e i h u n g d e s P h a r a o d u r c h H e r m e s u n d O s i r i s.

weihung eines Fürsten in mehrere Grade. Zuerst wird der König von den Priestern mit heiligem Nilwasser gereinigt, dann legen sie die Hände auf ihn, und führen ihn hierauf in eine Kapelle, wo Götterbilder eingeschlossen sind (Einführung zur Kenntniſs der religiösen Geheimnisse). Alle diese Scenen sind mit Hieroglyphen umgeben, und dabei sieht man die heiligen Schiffe, auf Altäre gesetzt, und auf jenen die heiligen Kasten (Laden), mit dem gewöhnlichen religiösen Pomp umgeben. — Daher ferner der König nach seinem Tode auf eine Löwenbahre gelegt wird, wie Osiris (der Löwe aber ist Symbol der kommenden Nilfluth), und in dem Moment, wo er stirbt, noch einmal die Wasserweihe des Nilus empfängt (S. von Hammer in den Fundgruben des Orients, Bd. V. St. 3. pag. 279.). Daher in der ganzen Vorwelt Könige als Nachahmer der Götter ihren Namen führen. Der geweihete Name der Aegyptischen Könige war aber Πίρωμις, welches Herodotus durch edel und gut, καλὸς κἀγαθός, übersetzt, und über welches Wort wir das Nöthige in unsern Herodoteischen Abhandlungen ausführlicher bemerkt haben. Wenn nun ein König sich als ein solcher Πίρωμις zeigte, und sich dadurch als einen würdigen Schüler der Priester bewährte, wenn er während seines ganzen Lebens ein irdischer Osiris gewesen war, wenn er vielleicht gar, wie Osiris, gestorben um der guten Sache willen, etwa im Kampfe für's Vaterland gegen hereindringende Barbaren- und Hirtenschwärme, wenn er so gleichsam Göttliches auf Erden gethan, aber Menschliches gelitten, so wird man ihn nach seinem Tode gewiſs verherrlicht haben durch Feste und Trauergesänge, als den wahren und ächten Nachfolger des Osiris, der ja auch einst als König die Aegyptische Erde beglückt hatte. So ward wohl ein und anderer Pharao in Osiris Lichte dem Volke gezeigt, oft wohl selbst in religiösen Scenen, wie die nächtlichen

zu Saïs am See, wo man Osiris Leiden in Schauspielen darstellte. — So mögen wohl auch von manchem guten König Lieder gesungen worden seyn, ähnlich dem Liede vom göttlichen König zu Philä (Osiris) [48]. — Aber eben

48) Gerade so ging es mit Dionysus-Osiris in Griechenland. Dionysus, der Gott, hatte auch um der Menschen willen, verfolgt von der Stiefmutter Juno, sein väterliches Erbe verlassen und flüchtig werden müssen, und, nach einer mystischen Sage, endlich sogar unter den Händen der Titanen den grausamen Tod erlitten, nachdem er die Welt seiner guten Gaben froh gemacht, und ihre Bewohner Ackerbau und Weinbau gelehret; weshalb er auch den Stierkopf und das Horn (den ältesten Becher) zum Bilde hat. Das ward an Festtagen dem Griechischen Volke in Tragödien gewiesen. Nun lebte in Argus und Sicyon ein Held, ein König Adrastus, der Sohn des Talaus und der Lysimache oder Eurynome. Er hatte auch sein Volk geschirmt und Göttliches gethan. Er hatte den ersten und zweiten Krieg gegen Thebe kräftig geführt, mufste aber endlich als Flüchtling in der Fremde wallen, und starb zuletzt, gebeugt durch den Tod seines Sohnes Aegialeus (s. Pausan. I. 39. VIII. 25. X. 90. Apollodor. III. 7.) Fortan verehrten die Sicyonier den Adrastus statt des Dionysus, und stellten seine Passionsgeschichte in tragischen Chören dar — *οἱ Σικυώνιοι ἐτίμων τὸν Ἄδρηστον, καὶ δὴ πρὸς, τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον· τὸν μὲν Διόνυσον οὐ τιμέωντες, τὸν δὲ Ἄδρηστον*; Herodot. V. 67. Daher auch Adrasts Leben und Tod auf Griechischen Vasen dargestellt ist; s. Millin Magaz. encycl. 1814. p. 229. Aufserdem vergleiche man über diese Stelle, in der der Ursprung aller Griechischen Tragödie zu suchen ist, Bentleji Opuscc. pag. 310 Lips. Hermann ad Aristot. Poet. pag. 104. Das Locale dieser Königsburg und des Theaters hat neulich beschrieben W. Gell Argolis p. 61. Mehreres habe ich zur Stelle des Herodotus bemerkt.

Wer wird also nicht wahrscheinlich finden, dafs die *δείκελα* (Scenen; Herodot. II. 171.), die man von Osiris

hieraus konnte bei dem gemeinen Aegyptischen Volke, das der höheren Einsicht und Weisheit ermangelte, ein Wahn sich erzeugen, wornach sie eben jenen Osirisjünger, jenen Nachfolger des Osiris, mit Osiris selbst, zumal da ja die Priester ihn unter die zählten, die einst über Aegypten geherrscht, verwechselten, und den Osiris selbst für diesen gestorbenen König annahmen, oder auf diesen gestorbenen König das übertrugen, was der gewöhnliche Glaube von Osiris meldete. Demnach wiederholen wir hier nur unsere frühere Behauptung, dafs nicht ein König von Philä zu einem Gotte geworden, sondern dafs eben jener alte Naturgott, Osiris, im Verlauf der Zeiten von Vielen für einen alten Pharao genommen worden sey, und auch leicht so habe genommen werden können.

§. 6.

Bildliche Darstellungen der Volksgottheiten.

Eine grofse Zahl von Personificationen diente zur Bezeichnung jenes Sonnenjahres, so wie jener Verbindung der Jahresgottheiten unter einander. Wir wollen, aufser dem schon oben Bemerkten, als Beispiele einige ausheben, mit Beziehung auf die unten beigefügten Abbildungen. Unter den Sculpturen der besten Art in den Ueberbleibseln von Karnak, nördlich vom Pallaste daselbst, auf einem Monolithen, sieht man sechs Figuren, die sich die Hände reichen, darunter Isis mit der Kugel

Tode in Saïs zeigte, etwa an den Jahresfesten der Siege über die Hyksos, in der Thebaïs auch auf einen menschlichen König, auf jenen Sieger über die Hirten, übergetragen wurden.

und Stierhörnern auf dem Kopfe, Osiris und Horus. Die weiblichen Körper sind von sehr schöner Zeichnung, und überhaupt ist diese Sculptur eines der trefflichsten Stücke; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. (Thèbes) p. 240. Auf der ersten Tafel Fig. 5. erscheint der hundsköpfige Anubis, mit dem jungen Horus auf der einen Hand, und mit dem heiligen Wassergefäſs in der andern [49]). Ebendaselbst nr. 6. ist Harpocrates [50]) vorgestellt, mit der Peitsche, als dem Zeichen der Macht und Herrschaft (daher sie auch Osiris häufig führt), und sitzend in der bekannten Stellung auf dem Kelche einer Lotusblume, als dem Bilde des nie versiegenden Nil und des nie erlöschenden Lebens. Horus ist unter den Bildwerken der Katakomben von Theben ausgezeichnet durch vorzüglich sorgfältigen Kopfputz von eingeflochtenen Haaren. Es scheint selbst, als ob zuweilen die diesem Gotte geweiheten Jünglinge gleichen Kopfputz hatten; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. Antiqq. pl. 46. fig. 6. 7. 8. und dazu den Text II. pag. 334. Man will ihn auch in der sogenannten Harfengrotte, in den Königsgräbern, als Hauptperson des dort vorgestellten Festes oder Opfers finden; s. Costaz ibid. pag. 403. Auf einer Gemme bei Caylus I. Tab. 9. nr. 1. sitzt gerade so, wie der zuletzt angeführte Harpocrates, der behaarte Horus auf der Lotusblume, mit der Peitsche in der Hand. Gegen ihm über steht der Cynocephalus, eine Affenart, die in den Aegyptischen Tempeln ernährt ward, um an ihr die Mondsveränderungen, die auf dieses Thier groſsen Einfluſs haben sollten, wahrzunehmen. Daher denn der Neumond unter dem Bilde

49) Auf einer Stoschischen Gemme; s. Dactyliotheca Stoschiana, bearbeitet von Schlichtegroll B. II. Tab. 17. nr. 113.

50) Aus derselben Sammlung II. Tab. 15. nr. 93.

eines aufrechtstehenden Cynocephalus vorgestellt ward (Horapollo I. 14.). Gerade so erscheint er auf der Gemme bei Caylus. Beide, Horus und Cynocephalus, sitzen einander gegenüber auf einem Kahne, der sich nach der Seite des Cynocephalus in einen Widderkopf, nach dem Horus zu in einen Stierkopf endigt, mit Anspielung auf den Stand des Mondes im Widder und den Sonnenstand im Zeichen des Stieres. Die allgemeine Vorstellung, die man in diesem Bilde hat finden wollen, lassen wir auf ihrem Werthe beruhen; wir erinnerten nur daran wegen der speciellen Attribute des Horus und des angedeuteten Verhältnisses zum Monde.

Harpocrates mit dem bekannten Gest, die Keule, jenes Attribut des Hercules, in der einen Hand haltend, und auf einem Widder reitend, auf dessen Kopfe eine Kugel liegt, erscheint auf einer Münze des Kaisers Hadrianus [51]). Hier fallen also die Ideen von Harpocrates und Herakles bereits im Bilde zusammen. — Harpocrates, mit eng zusammengedrückten Beinen, mit einem knapp anliegenden Gewande, mit einer Mitra, aus zwei runden Stücken zusammengesetzt, und mit dem Zeichen der Mannheit, das unter dem Gewande hervortritt, findet sich auf der nordöstlichen Galerie des Tempels von Medina-tabu (Theben auf der Westseite); sieh. Descript. de l'Eg. T. I. Livr. II. chap. 9. sect. 1. p. 27; auch vorher schon in den Vorhöfen auf ähnliche Weise; ibid. p. 25. Man bringt ihm Früchte zum Opfer; ibid. pag. 45. Desgleichen Harpocrates im Zustande der Erection; vor ihm eine Frauensperson mit dem gehenkelten Kreuze (Tau) und mit dem Lotus. Rings herum Vasen und Canoben und Blumen, besonders Lotus; des-

51) Bei Zoëga, Numi Aegyptt. imperator. Tab. IX. nr. 4. Sie ist unten beigefügt auf Tafel I. nr. 7.

gleichen eine Sphinx mit jungfräulichem Kopfe und Löwenkörper, haltend eine Vase, und darauf eine Scheibe. Vor Harpocrates reicht ein Priester eine Art von Scheibe dar, worauf eine kleine knieende Figur, die eine Vase mit beiden Händen hält; ibid. p. 45. Ebendaselbst, zu Medina-tabu, erscheint Harpocrates in seinem Tempel, auf einem Kästchen, als eine Gestalt mit einem Arme und einem Beine, aber im Zustande der Erection; in seiner Hand ist ein Dreschflegel; hinter ihm sieht man Lotusstengel und Weinranken; ibid. p. 48. Harpocrates, mit den Zeichen der Mannheit, kommt gleichfalls oft auf den Gebäuden von Karnak, d. i. auf der Ostseite von Theben, vor; ibid. p. 218.

Isis, die ihren Sohn säugende Mutter, ist auf den ältesten Aegyptischen Denkmalen mehrmals zu sehen, z. B. auf den Sculpturen von Philä (s. Descript. de l'Eg. Vol. I. pl. 22. nr. 2. [52]) 3. 4. 5.) viermal; dreimal säugt sie ein ziemlich mageres, auf ihrem Schoofse sitzendes Kind (vielleicht Harpocrates); einmal (nr. 2.) ist aber der Säugling ein rüstiger, vor der Mutter stehender Knabe (etwa Horus). Ebendaselbst, Antiqq. I. chap. VIII. p. 11. mit pl. 96. fig. 1. im Tempel zu Hermonthis, sieht man im Grunde des inneren Heiligthums die Niederkunft (l'accouchement) der Isis; diese erklärt Jomard a. a. O., mit Beziehung auf Plutarchus, für das Symbol des Wintersolstitiums und des Hervorkommens der Pflanzen. Das Säugen des Horus, das ebendaselbst, dem vorigen Bilde gegenüber, vorgestellt ist (s. pl. 93. fig. 3.), bezeichne zugleich das Wachsthum der im Schoofse der Erde genährten Pflanzen und das Wachsthum der Tage nach dem Wintersolstitium. Ebendaselbst

52) Wir geben diese Scene nr. 2. auf unserer Tafel XVI. nr. 1.

(pl. 93.) sieht man den Horus, erst noch sehr klein und gesäugt von Kühen, dann gröſser [53]) und gesäugt von der Isis, dann von zwei Frauen mit Kuhköpfen, endlich auf dem Schooſse von vier andern Frauen, in noch grösserer Gestalt, mit dem Finger auf dem Munde und mit einem Halsbande; das heiſst, nach Jomard (a. a. O. p. 11. 12.), man sieht ihn aus einer Periode der Kindheit in die andere übergehen.

Eine Aegyptische Münze des Kaisers Antoninus pius zeigt Isis auf einem Stuhle sitzend, auf dessen Lehne zwei Wiedehöpfe gesehen werden. Sie säugt eben ihren Sohn, und auf einem Tische vor ihr steht das in eine lange Röhre auslaufende und mit einer Schlange, als Handhabe, versehene Gefäſs [54]). Der Wiedehopf (upupa, cucupha) war ein Bild der kindlichen Liebe, weil man von ihm glaubte, daſs er seine altgewordenen Aeltern ernähre. Dieser Vogel kommt daher häufiger auf Aegyptischen Denkmalen vor, oder auch sein Kopf, auf einen Stab [55]) gesetzt, z. B. in der Tempelmauer zu Tentyra (bei Denon pl. 119. nr. 8.). Auch führt Osiris einen solchen Stab auf einer Stoschischen Gemme (s. Schlichtegroll II. p. 62. zu Tom. I. Tab. V. a.). Das hier abgebildete Gefäſs ist der im Geheimdienste mehrerer Naturgottheiten gebräuchliche Krug, der als Wassergefäſs den Vorstehern des feuchten Elements gewidmet war, und durch die damit verbundene Lampe das Feuer bezeichnete, durch die Schlange aber die sich immer neu

53) Nach Einigen hieſs der ältere Horus: Arveris (Plutarch. de Isid. p. 458.)

54) Bei Zoëga in der angeführten Sammlung Tab. X. nr. 1. Wir haben die Abbildung beifügen lassen Tab. I. nr. 2.

55) Ueber dergleichen Aegyptische Stäbe s. Fea zu Winckelmanns Gesch. der Kunst I. S. 326. und die Herausgeber ebendas. S. 327.

verjüngende Naturkraft und andere Vorstellungen, die im Schlangensymbol lagen. Oft waren auch Mohnhäupter und Früchte in besonderen Verhältnissen damit verbunden [56].

§. 7.

Serapis.

Unter den allgemeinen Gottheiten Aegyptens trat nachher der Nationalgott unter dem Namen Serapis [57]

56) Auf der dritten Kupfertafel zum Dionysus habe ich ein Gefäfs dieser Art abbilden lassen, das sich im Grofsherzoglichen Museum zu Darmstadt befindet. Es hat die Schlangen und die weit ausgebogene Röhre, wie das auf der vorliegenden Abbildung im Kleinen erscheinende. Jenes hat die Inschrift Ἀσκλήπιος. Dergleichen Gefäfse waren nämlich dem Aesculapius, der Isis, der Rhea und der Ceres gewidmet, die davon ποτηριοφόρος hiefs, und mehreren anderen grofsen Naturgottheiten. In dieser verschiedenen Beziehung führte es auch verschiedene Namen, z. B. im Rheadienste hiefs es κέρνος; zuweilen ward es cymbium genannt; vergl. die Erläuterungen im Dionysus p. 213 — 226.

57) Ueber die Bedeutung des Namens, den schon die Alten vielfach zu deuten und zu erklären suchten, hat sich neulich Muhlert erklärt in der Leipz. Litt. Zeit. 1815. pag. 1794. Er sucht denselben aus dem Ebräischen zu erklären, so dafs er bedeute entweder: der geheimnifsvolle Stier oder: der Hauptstier. Plutarchus de Isid. et Osir. p. 362. p. 485 Wyttenb. (auf welche Stelle wir noch einmal weiter unten zurückkommen werden) erklärt Serapis durch εὐφροσύνη und χαρμοσύνη. Jablonski, welcher der Meinung ist (s. Vocc. Aegyptt. p. 285 sq.), als sey das Wort zusammengesetzt aus Sar-api, und bedeute eine Art Nilmesser, eine Säule, woran die Grade des wachsenden Nil bemerkt würden, scheint dabei nicht genug bedacht zu haben, wie innig bei

(dessen Alter wir nicht kennen) in einem weit herrschenden Cultus hervor, und verdunkelte sogar alle übrigen, besonders seit der Alexandrinischen Zeit, und noch mehr in der folgenden Periode, da die dem ausländischen Dienste ergebenen Römer ihm den Begriff des allerhöchsten Gottes beilegten. Der Ursprung seines Namens ist eben so ungewiſs, wie der des Osiris. Seit Alexanders Zeit trat er bestimmt an die Stelle des Osiris, und zwar in allen Beziehungen. Begriffe von ihm: Herr der Elemente, Inhaber der Schlüssel des Wasserreichs und des Nil, Gott der Erde, Vorsteher über alle tellurischen Kräfte und Gott der Unterwelt; Geber des Lebens, Todtenrichter und Begnadiger im Tode. Daher seine doppelte Bedeutung: er ist der freundliche und der furchtbare. Jenes ist er als Nährer und Urheber des Reichthums, als Erhalter und Arzt, und in so fern mit dem Aesculapius identificirt, als Tischgott und Freudengeber; dieses ist er als Gott der Wintersonne und der Finsterniſs, als Herrscher über das Todtenreich. Daher er auch seinen Sitz in den Nekropolen hat; daher auch die Formeln und Gebete an ihn auf Inschriften und Mumiendecken.

So wie dort dem Osiris **A n u b i s** (und Hermes) beigesellt war, so auch hier dem Serapis, und zwar in allen Beziehungen, sowohl dem Nil- und Wassergotte und dem Naturbeschlieſser, als dem Herrscher in der Unterwelt und Todtenrichter. Die Ausbildung dieser Ideen von Serapis scheint in die Zeit der Ptolemäer zu gehören. Der Ursprung seines Dienstes aber ist älter. Man

den Aegyptiern der Gedanke an erquickendes Wasser mit dem an Heil und Glückseeligkeit, welche den Reinen und Unschuldigen Osiris, der Herrscher der Unterwelt (Serapis), zutheilt, verbunden war.

verehrte ihn zu Rhakotis lange vor Erbauung von Alexandria, und in Mittel- und Vorderasien, so wie in Griechenland, finden sich Spuren einer etwas früheren Bekanntschaft mit diesem Wesen. Ja vielleicht kannte ihn das alte Memphis schon, wie sich aus Vergleichung mehrerer Stellen des Herodotus und Anderer vermuthen läſst. Ganz neuerlich hat man unter den Tempelbildern von Tentyra, in einer plumpen menschlichen Figur, mit einem langen Schwanze am Rücken und mit dem Modius auf dem Kopfe (bei Denon pl. 116. fig. 5. *), den Serapis erkennen wollen, in der Eigenschaft eines Gefährten des Typhon, als einen furchtbaren, bösen Genius (sieh. Rhode über den Thierkreis p. 92.). Wäre diese Hypothese gegründet, so würde Serapis höchstwahrscheinlich dem alten Pharaonen-Aegypten angehören. Die Idee des bösen und furchtbaren Geistes widerspricht den nachher herrschenden Begriffen von Serapis nicht, wie sich aus dem Obigen ergiebt; und bei dem Untergange so manches alt-Aegyptischen Götternamens wäre auch der Umstand erklärbar, daſs keiner der älteren Schriftsteller dessen gedenkt. Doch fordert jene Annahme, um auch nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu erhalten, noch anderweitige Bestätigungen.

Um die bildliche Vorstellung des Serapis zu fassen, muſs zuvörderst an den Canobus erinnert werden. Unter diesem Namen kannte und verehrte man einen der Naturgötter, die man bald die groſsen, bald die guten vorzugsweise nannte. Auch gab man dem Namen bald die Beziehung auf die Fülle und Segnungen der Natur, und fand die Bedeutung des goldenen Bodens darin, mit Hinweisung auf das fruchtbare Aegypten. Seine Gestalt zeigte den Nilkrug oder sonst ein

*) Jezt in der Descript. de l'Eg. Livr. III. pl. 33. Sicherer heiſst er wohl ein Cabire.

sphärisches Gefäfs, mit dem darauf gesetzten Menschenkopfe, zuweilen mit Schlangen und andern Attributen der Art verbunden. Aehnliche Götterbildungen in ähnlicher Bedeutung kannte das ältere Phönizien, Vorderasien und Griechenland. Unter den Griechen aber machte die Menschengestalt frühzeitig dieser roheren Vorstellung Platz. In Aegypten ward unter den ersten Ptolemäern ein Serapis von gebildeterer Form aufgestellt. Es war ein ernster Gott, mit dem Modius (Getreidemaafs) auf dem Haupte, der das von einer Schlange umwundene Thier mit dem Hunds-, Löwen- und Wolfskopfe neben sich hatte. Diesen Serapis, der dem Griechischen Ades genähert war, leitete die Sage von Sinope im Pontus her. Er ward der Hauptgott von der Weltstadt Alexandria, und bald im Besitz unzähliger Tempel der ganzen damaligen Welt. Aber auch jezt verschwand die rohere Form nicht ganz, sondern in der alten Stadt Canobus, an der von ihr benannten Nilmündung, behauptete sich jenes Naturwesen in alter Gestalt, und blieb, wie vordem, Hauptgegenstand eines Geheimdienstes; so wie sich auch eine Geheimlehre aus diesem Cultus herausbildete, von der wir in den Schriften der Philosophen viele Spuren finden.

Diesen Canobus sehen wir zuvörderst sehr bedeutsam auf alt-Aegyptischen Denkmalen, z. B. in den Sculpturen und Mumiendecken, die man zu Thebä gefunden hat. So sehen wir z. B. in der Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 36. eine Sphinx mit Jungfrauenkopfe und Menschenhänden. Sie ruht auf einer Erhöhung. Ueber ihr schwebt mit ausgebreiteten Flügeln der heilige Vogel (vielleicht der Falke, *ἱέραξ*). Vor ihr sitzt ein stattlicher Gott mit der symbolischen Kopfbedeckung und mit dem gehenkelten Kreuze in der Hand, ohne Zweifel O s i r i s. Diesem reicht nun die Sphinx einen C a n o b u s dar. Hier wird wohl dem grofsen Herrn der Natur der

gehalt- und geheimnifsreiche Weltkelch, der Feuer und Wasser in sich verwahrte, übergeben. Er soll die Mischung bestimmen. Es ist eine mysteriöse Spende; darum ist die Sphinx die Ueberbringerin des mystischen Gefäfses. — Am Porticus des grofsen Tempels von Philä erscheint, nach der Descript. de l'Eg. Vol. I. pl. 10. nr. 4, ein Canobus mit dem Widderkopfe, der oben zwei heilige Schlangen hat. Er wird auf einem Altar von zwei Personen getragen. Der Canobus hat eine Röhre, worauf eine Sphinx ruht, nach dem Kruge zugekehrt. Vor dem Canobus steht eine Person mit ausgestreckten Händen. Der Canobus hat oben, scheint es, zwei verschlossene Thürchen. Am hinteren Theile ist eine Figur beschäftigt an einer kleinen Oeffnung des Kruges.

Ferner auf Mumiendecken sehen wir öfters Canobe, z. B. in den monumentis Middletonianis Tab. XIII. und auf einer Mumiendecke aus den Königsgräbern von Thebä (s. Descript. de l'Egypte Vol. II. pl. 92.) stehen unter dem Löwentische, worauf ein Leichnam ruht, den der hundsköpfige Hermes einsegnet, vier Canobe (diese Zahl scheint ständig zu seyn) — vielleicht in Bezug auf die vier Elemente.

Endlich treffen wir diesen Canobus auch häufig auf Münzen an, z. B. auf einer Aegyptischen vom Kaiser Galba (bei Zoëga numi Aegypt. Tab. III. nr. 5.) [58]), und den menschlicher gewordenen Serapis [59]), mit dem dreiköpfigen Thiere und mit dem Modius auf dem Kopfe und dem Herrscherstabe in der Hand, auf einer Münze des Kaisers Alexander Severus (in derselben Sammlung Tab. XVI. nr. 8.)

58) S. unten Tab. I. nr. 8.

59) S. unten Tab. I. nr. 9. Die Beweise für die Vorstellungen, Symbole und Mythen des Serapis- und Canobusdienstes finden sich im Dionysus p. 183 sqq. s. weiter unten.

§. 8.

Typhon [60].

Die ganze Priesterlehre der alten Aegyptier war, wie wir schon oben gesehen haben, auf Beförderung agrarischer Cultur gerichtet, und wir sehen letztere auch durch das ganze Nilthal verbreitet, so weit eben die Beschaffenheit des Landes Ackerbau und feste Wohnsitze gestattet. Daher denn auch das Nilthal das Land war, das den guten Göttern, Isis und Osiris, angehörte, worin, nach gemeinem Glauben, diese einst regiert, und ihre Völker unter andern durch die Wohlthaten des Ackerbaues beglückt hatten. Hingegen die an Aegypten angränzenden Landstriche, welche, von der Natur weniger begünstigt, keinen Ackerbau zuliefsen, wurden als verflucht und unter der Herrschaft eines bösen Geistes — Typhon — stehend betrachtet. Er hat aber ein gedoppeltes Reich; einerseits die brennenden und vom Samum durchglüheten Sandwüsten Libyens und Syriens, andrerseits die böse Dünste aller Art aushauchenden Sümpfe und Moräste an den Nilmündungen, in dem unteren Theile Aegyptens, besonders in und um den Serbonischen See und in der Syrischen Wüste, wo der Flugsand den Aufenthalt so beschwerlich und oft gefährlich macht. Daher, wie Plutarchus (vit. Anton. cap. 3. pag. 917. A.) angiebt, diese Gegenden von den Aegyptiern Τυφῶνος ἐκπνοαί, Aushauchungen des Typhon, genannt wurden. Demnach war der Grundbegriff des Typhon der, dafs man sich im Allgemeinen unter ihm alle bösen Einflüsse und Kräfte

60) Ausführlicher haben wir vom Typhon gesprochen in dem zweiten Capitel §. 22. unserer Herodoteischen Abhandlungen, woraus dieser Abschnitt zum Theil genommen ist.

der **Natur**[61]), überhaupt das **Böse selbst**, in **physischer und ethischer Beziehung**, dachte. Es hat aber diese Idee sehr viele Formen angenommen, zumal unter den Griechen, von der älteren Theogonie an bis zu den späteren Dichtungen herab (s. Moser zu Nonni Dionysiaca VIII. vs. 272. p. 181 sqq.), und ist in Aegypten auch mit der Landesgeschichte in Verbindung gebracht. Daher auch jene Hirtenvölker an den Gränzen Aegyptens, die, an ein unstetes Leben gewöhnt, sich nicht zu festen Wohnsitzen, mit Ackerbau verbunden, bequemen konnten, von den Priestern tief verachtet und verabscheuet wurden, und jegliche Bosheit, jeder Frevel ihnen zugeschrieben wurde; ja man nahm sogar von ihnen Vieles, das man auf den bösen Genius, auf das böse Princip selber — Typhon — übertrug und diesem beilegte. Daher denn auch das Thier des Typhon der **Esel** ist (im Gegensatz gegen den **Stier**, als Symbol der agrarischen Cultur). Auf ihm stellt er dem Horus-Apollo nach, den Latona auf der Insel bei Buto verborgen hat (s. Herodot. II. 156.), und darum wird

61) Mit Einem Worte, alle Ungunst, die der Aegyptier im Reiche der Natur erlitt, legte er dem Typhon bei; alles Freundliche und Wohlthätige dem Osiris. Hier liegt also schon ein physischer Dualismus am Tage. Es ist nicht ohne Interesse, wie der beredte Joh. Chrysostomus dieses Halbiren des Herrn der Natur von seinem christlichen Princip aus bestreitet. Man lese seine siebente Homilie an die Antiochier pag. 96 ed. Francof. Er nennt dabei die Heiden (Ἕλληνας). Bei einer Stelle sollte man fast vermuthen, er habe auch die Aegyptier vor Augen: — ἀλλ ἐπειδὴ πολλάκις **λιμῶν**, **αὐχμῶν** γιγνομένων, καὶ πολέμων — λέγουσιν, ὅτι οὐκ ἄξια ταῦτα τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας. — Doch wenn auch dieser Tadel allgemeiner genommen werden muſs, so ist darin doch die Aegyptische Ansicht gut charakterisirt. Denn dieser zufolge waren **Dürre**, **Hunger**, **Krieg** und dergl. Wirkungen des Typhon.

auch der Esel dem Lichtgott Apollo, dem Feinde alles Dunkels und alles Unordentlichen [62]), zur Versöhnung geschlachtet.

Wie unter den zahmen Thieren den Esel, so legte man unter den wilden das Crocodil und das Nilpferd ihm bei (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. cap. 50. p. 371. s. p. 520. und besonders das zunächst Vorhergehende cap. 49. p. 371. A. p. 519 Wyttenb.). Es konnte aber der Esel, durch das Ungemäfsigte, Uebertriebene, Widersprechende und Bizarre in seiner Natur, ein passendes Bild geben, sowohl von der Gewaltthätigkeit und Macht des Typhon im Bösen und in der Vernichtung alles Guten (worauf sich auch das Crocodil und Nilpferd beziehen), wie von seinem Alles überschreitenden, unordentlichen und unbeständigen, treulosen Wesen. Wenn man sich nun unter Typhon die bösen Einflüsse der Natur dachte, die sich bald in den gefährlichen Ausdünstungen der Sümpfe, bald in schädlichem Gewürm, bald in ansteckenden Seuchen [63]), bald in dem versengenden Glutwinde der Wüste, bald in der übermächtigen, Alles vernichtenden Gewalt des Meeres, das den guten Nilstrom in sich aufnimmt und gleichsam verschlingt [64]), äufsern, so waren eben diese Ideen

62) Ueber andere Beziehungen des Esels vergleiche man die Commentatt. Herodott. I. §. 22, wo auch, was das zunächst Folgende betrifft, die beiden Stellen des Plutarchus genauer behandelt worden sind.

63) Gegen die oft tödtlichen Fieber in den sumpfigen Niederungen des Landes hatten die Aegyptier eine Zwiebelart (κρομμύον, scylla maritima) frühzeitig wirksam gefunden. Sie nannten sie daher Typhonsauge, und sie erhielt in der priesterlichen Materia medica ihre Sanction; s. darüber weiter unten.

64) Den Hafs des Meeres bei den älteren Aegyptiern mufs man aber nicht, mit de Pauw und andern Neueren, da-

in den verschiedenen Namen niedergelegt, als **Typhon**, **Bebon**, **Smy**, **Seth**. Vorerst hiefs Typhon, nach

hin ausdehnen, dafs man den älteren Pharaonen alle Verbindung und Bekanntschaft mit dem Meere abspricht, und z. B. die Seezüge des Sesostris leugnet. Vielmehr geht aus Allem, auch aus der ausgedehnten Erdkunde der älteren Aegyptier, hervor, dafs sie bedeutende Unternehmungen zur See gemacht haben, besonders auf dem rothen Meere und bis nach Indien hin. Diese Ansicht geben Herodotus (II. 102. vom Sesostris) und Diodorus (I. 53 sq. T. I. p. 62 sqq. Wessel.), und sie wird durch die Reliefs zu Medina-tabu, an den Mauern des grofsen Pallastes — vermuthlich des von Sesostris — vollkommen bestätigt; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. (Thèbes) p. 63 sqq. — Aber die Küsten des Mittelmeers mochten früherhin periodisch gesperrt seyn, aus politischen Gründen, die nach Zeit und Umständen Milderung erlitten. Von dorther hatte auch der Pharaonenthron Erschütterungen zu befürchten; und der fortschreitende Anbau des eigenen Landes, wie der Verkehr mit Africa, Arabien und den weiteren Ostländern, mufste einer gesunden Staatsführung genügen. So ward also das Mittelmeer gewöhnlich in priesterlichen Bann gethan.

Im Verfolg der Zeiten wurde indefs auch diese Grundidee verändert, indem die Herrschaft über das Meer, das ja, wie wir sahen, dem alten Aegyptier ein feindseliger Dämon gewesen war, nun doch von der Isis verwaltet ward. So dachten sich die Alexandrinischen Aegyptier, als Küstenbewohner, deren Existenz zum Theil vom Seehandel abhing, die alte Landesgottheit; und nun erscheint diese neben dem Pharus gehend, mit fliegendem Mantel, das Sistrum in der Hand und ein Segel ausspannend. In dieser Eigenschaft führt sie den Namen **Pharia**; s. Eusebii Praepar. evang. V. 7. vergl. **Jablonski** Vocc. Aegyptt. p. 377. mit der Anmerkung von **Te Water**, über den Pharos, und **Dionysus** p. 162 sqq. über die Gottheit. Wir haben diese Vorstellung unten beifügen lassen nach einer Münze des Hadrianus (bei Zoëga numi Aegyptt. imperat. Tab. VII. nr. 16. conf. p.

Jablonski (Panth. Aegypt. III. pag. 97. Vocc. pag. 354.), nichts anders als: ventus malignus ac nocivus (schädlicher Wind). Bebon oder Babys (Βέβων s. Βάβυς; s. Hellanicus ap. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 371. p. 520 Wyttenb.) erklärt eben derselbe im Panth. Aegypt. III. p. 103. Vocc. p. 51. durch ventus in cavernis latens subterraneus, zum Unterschiede vom Typhon, welcher den ventus terrestris (Erdwind) bedeute. Jedoch hat sich neuerlich gegen diese Ableitung der gelehrte Silvestre de Sacy erhoben (in den Noten zu St. Croix Recherches sur la Relig. secr. du Pagan. Vol. I. p. 171 sq.). Den Namen Σμύ erklärt Jablonski (Panth. V. 11. 25. Vocc. pag. 319.) durch tenue, subtile, minutum (abgezehrt). Was endlich den Namen Σήϑ (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 367. D. p. 505 Wyttenb. vergl. mit Epiphanius advers. Haeres. Vol. II. pag. 1093.) betrifft, so erklärt ihn La Croze bei Jablonski (im Panth. Aegypt. III. p. 109. Vocc. Aegyptt. p. 289

135). — Diese Idee ließe sich doch auch so mit der älteren Vorstellungsart vereinigen, daſs man annähme, der Aegyptier habe bei der Isis gegen den feindseligen und das Meer beherrschenden Typhon Schutz gesucht.

Es gab auch eine Maria Pharia, welche ein Griechischer Dichter mit der Venus vergleicht, und ein Maler als Citharspielerin abgebildet hatte; Paulus Silentarius in der Anthologia graeca Vol. IV. p. 59. nr. 55. ed. Jacobs.

Gelegentlich bemerkt, so waren auch vielleicht Libysche Stämme längere Zeit im Monopol der Schiffahrt im Mittelmeere. Libysche Benennungen will man im Worte Naphtuhim (Genes. X. 13.) und im Nephthun finden; woraus dann Neptunus geworden; sieh. Jackson's chronologische Alterthümer pag. 540. Und Poseidon als Libyscher Gott (Herod. II. 50. IV. 188.) muſs auch einen Libyschen Namen haben; sieh. Münter die Religion der Karthager p. 63.

seqq.) durch pullum asinae (Eselfüllen), und dieser Erklärung stimmt im Ganzen auch Silvestre de Sacy bei l. l. Tom. I. p. 283. [65]).

Auf den bildlichen Monumenten der Pharaonenzeit erscheint Typhon bald als Nilpferd (Zoëga de obeliscis p. 445. 591.), bald in andern furchtbaren Gestalten und drohenden Stellungen, wie z. B. auf den Bildwerken zu Tentyra, wo er, bald mit der Keule, bald mit dem langen Messer bewaffnet, als ein thierisches Zerrbild die Isis verfolgt. Ebendaselbst sahe man, wie Strabo (*lib.* XVII. p. 815 Alm. p. 594 Tzsch.) versichert, aufser dem Tempel der Venus und der Isis mehrere Τυφώνεια oder Kapellen zur Verehrung des Typhon. Auch an andern Orten Aegyptens wurde Typhon als Gott verehrt. Auf der Insel Philä, neben den Tempeln der Isis und des Osiris, findet man ein Typhonium, so wie auch zu Hermonthis; s. Lancret (Descr. de l'Eg. Vol. I. p. 47.), der dabei bemerkt, die Typhonien seyen alle von ziemlich kleinem Umfange. Man vergleiche auch die Bemerkungen von Jomard ebendaselbst cap. VIII. pag. 4. Typhonische Vorstellungen begegnen uns in mehreren alt-Aegyptischen Tempeln, z. B. im kleinen Tempel neben dem Pallaste zu Karnak; s. Descript. de l'Eg. II. p. 273. und dazu pl. 63. Ueber einem Thore des kleinen Südtempels zu Karnak sieht man Sperber, in Lotusblätter eingewickelt. Links erscheint eine Typhonische Figur; rechts ein Löwe, auf seinen Hinterfüfsen sitzend, in den Vordertatzen zwei Messer haltend; ibid. pag. 276. In demselben Tempel kommt Typhon öfter vor; einmal als Schwein, die Brüste von einer Frau, der Rumpf componirt aus Mann,

65) Mehreres über diesen Gegenstand werden unsere Herodoteischen Abhandlungen an die Hand geben, wo auch besonders über die Bedeutung des Wortes Σήθ ausführlicher gehandelt ist.

Hund und Löwen. Der ganze kleine Tempel war vermuthlich der Isis und dem Typhon gewidmet; ibid. p. 277. — In den Hypogeen von Theben sieht man mehrmals Bilder des Typhon und der Nephthys, mit lang gezogenen Brüsten, mit dem Leibe eines Schweines, mit Löwentatzen, mit einem Kopfe des Hippopotamus und Menschenarmen; Descript. de l'Eg. II. p. 356.

Als Crocodil, das den Leichnam des Osiris der See zuträgt, ist vermuthlich auch Typhon vorgestellt in den Ruinen von Philä, nach Lancret ibid. Vol. I. p. 44. Der kleine Tempel zu Edfu (ein Typhonium) zeigt uns im Relief den Typhon als ein Zerrbild mit grinzendem Lachen; s. Descript. de l'Eg. Vol. I. cap. 5. §. 7. p. 33 sqq. und dazu pl. 62. Auch sieht man in demselben Tempel des Typhon zu Edfu, an der Friese, Figuren von Typhon und Nephthys, welche abwechseln mit Gestalten des Horus und Harpocrates; ibid. p. 34. und dazu pl. 63. fig. 5. [66]). Auch erscheint dort die Isis ganz in Lotusstengel [67]) eingehüllt, wie sie die beiden feind-

66) S. die Copie dieses Bildes auf unserer Tafel XVI. nr. 2.

67) In dieser von Lotusstengeln ganz bedeckten Isis sieht Jomard (l. l. p. 35.) die von den Wassern des Nil ganz bedeckte Erde. Im Ganzen aller Bildwerke im Typhonium erkennt derselbe, so wie im grofsen Tempel, die Epoche des Sommersolstitiums, welches damals im Zeichen des Löwen gewesen sey, und in dieser Epoche sey der Tempel gebaut. Diese Meinung unterstützt er auch durch ein anderes Bild ebendaselbst, wo ein Löwe mit dem Sperberkopfe (Falkenkopfe) eine geringelte Schlange mit den Krallen fafst (pl. 64.). Es sey die mächtige Sonnenkraft (der Falke), und die Schlange bezeichne die bösen Einflüsse, welche mit dem Sommersolstitium zurücktreten (pag. 35.). Hiermit stimmen die neuesten Untersuchungen von Fourier in gedachtem grofsen Werke überein (sieh. Descript. de l'Eg. Li-

seligen Wesen abwehrt; oft auch, wie sie ihren Sohn Horus säugt. Neben Horus steht Nephthys in folgender Gestalt. Sie hat einen Crocodilskopf, Menschenhände, den Leib eines Schweines und einen offenen Rachen.

vrais. III. Memoires Tom. I. p. 803 sq.). Hiernach fielen vor ohngefähr 2500 Jahren vor der Christlichen Zeitrechnung die beiden Aequinoctien in den Anfang der Zeichen des Stieres und des Scorpions und die Solstitien in die ersten Grade des Löwen und des Wassermanns. Diese Constellation, von der Astronomie entlehnt und von der religiösen Allegorie geheiligt, behauptete darin fortdauernd ihre Rechte, und ist die fast allgemein herrschende in den Sculpturen der Tempel und Gräber (pag. 814 sq.). Jomard (ebendaselbst p. 255—261.) bemerkt neuerdings dasselbe, spricht aber von 3000 Jahren, und indem er einen bei Axum in Aethiopien von Bruce gefundenen Stein aus jener Constellation erklärt (s. die Abbildung daselbst nach p. 492.), äufsert er gelegentlich (p. 261.): die Astronomie sey am Ufer des Nil entstanden, und die in Aethiopien gefundenen Monumente Aegyptischen Styls seyen später, als die Blüthe von Theben. Die Untersuchung dieses Satzes müssen wir einem andern Orte vorbehalten. Hier bemerken wir nur noch zweierlei. Zuvörderst, dafs derselbe Gelehrte in einigen astronomischen Denkmalen Aegyptens Andeutungen finden will, wie sich jene Normalconstellation allmählig verändert habe, und daraus schliessen, dafs diese Bild- und Bauwerke einer etwas späteren Periode angehören (vergl. überhaupt noch die Recherches sur les Basreliefs astronomiques des Egyptiens, par Jollois et Devilliers, ebendaselbst p. 429 sq. und dabei die Tafel mit den hauptsächlichsten Sternbildern der alten und neueren Völker). Zweitens, das Sommersolstitium, weil wir doch davon ausgegangen sind, setzen die Griechen auch für den Aegyptischen Kalender schon in den Krebs. Sieh. z. B. Porphyr. de antro Nymph. cap. 24. p. 22 Goens.: *Αἰγυπτίοις δὲ ἀρχὴ ἔτους οὐχ ὑδροχόος, ὡς Ῥωμαίοις, ἀλλὰ καρκίνος*; und so auch andere, die wir zunächst unten anführen werden.

Der Leib ist immer derselbe, aber der Kopf ist zuweilen der eines Hippopotamus. Der Hippopotamus, wie das Crocodil, war ja dem Typhon heilig; und ebendaselbst ist das Nilpferd auch einigemal ganz abgebildet; s. ibid. p. 34. und den dort angeführten Eusebius in der Praepar. Evang. III. 11, welche Stelle sich auf einen Fries im Tempel zu Edfu bezieht. Ebendaselbst sieht man nämlich den Horus mit dem Habichtskopfe, wie er hinter dem Hippopotamus steht [68]). Wenn daher Jablonski (im Panth. V. cap. 2. p. 44 sqq.), sich auf einige Stellen des Herodotus stützend, zu behaupten sucht, dafs in dem Mythenkreise der Aegyptier Typhon stets in Menschengestalt dargestellt werde, so ist dies einerseits wohl richtig, in so fern wir ihn bisweilen in menschlicher Gestalt als Gott antreffen, wie z. B. bei jenem Gastmahle, wo er den Osiris in den Kasten einschliefst; an-

68) So ist unter andern Horus auf der Bembinischen Isistafel mit dem Spiefse bewaffnet, womit er den als Nilpferd vorgestellten Typhon erlegt. Auch auf der Inschrift von Rosette wird er als Vorbild der Könige in Aeufserung von Muth und Tapferkeit vorgestellt; sieh. lin. 26. Bald hat er einen Geierkopf, wie Osiris, von dem er sich in der Malerei aber durch die hellere Farbe unterschied; sieh. Jablonski opuscc. I. 421 seqq. II. 237. Sein Attribut war der Löwe, das Zeichen der kräftigern Sonne. So sieht man ihn in dem kleinen Tempel beim Hippodrom zu Medina-tabu. Der Gott sitzt in einer Tribune, die auf einem Altar steht, an deren Seite eine Sphinx ausgehauen ist. Unter dem Horus erblickt man den Löwen. Eine kleine Figur mit einer Mitra und einer Palme liegt neben dem Sitze des Horus. Ein Priester reicht ihm eine lange Guirlande von Lotusblumen; sieh. Descript. de l'Eg. Antiqq. II. pag. 71. Auch im kleinen Tempel zu Karnak (Thebens Ostseite) erscheinen Horus und Isis im Momente dargestellt, wo sie Opfergaben empfangen; ebendas. p. 272.

derseits aber wird diese Meinung durch die Darstellungen, wie sie jezt das Französische Werk liefert, und die doch der Periode der Pharaonen angehören, zur Genüge widerlegt, wo wir zum öftern den Typhon in der Gestalt von unreinen, häfslichen, besonders aber von wilden und grausamen Thieren finden, wie wir eben gesehen haben.

§. 9.

Typhon-Antäus [69]) und Sem-Herakles.

Die Aegyptischen Sagen zeigen uns die Namen Typhon, Osiris, Antäus, Hercules und Busiris

69) Quellen des Mythus: Pherecydes ap. Schol. Apollonii IV. 1396. vergl. Pherecydis Fragmm. p. 141 — 147 ed. Sturz. Pindar. Pyth. IX. 185; Isthm. IV. 87 ibique Scholl. Plato Theaet. p. 169. p. 173 Heind. p. 232 Bekker.; de Legg. VII. 6. und daselbst Scholiast. p. 228 Ruhnk. Apollodor. II. 5. 11. cf. Heynii Observv. p. 171. Diodor. Sicul. I. 17 et 21. IV. 17. und daselbst Wessel. cf. Eusebii Praepar. Evang. II. 1. p. 46. Cleodemus et Malchas ap. Alexandrum Polyhist. in Josephi Antiqq. Judd. I. 15. p. 44 Haverc. vergl. Eusebii Praepar. Ev. X. 21. p. 422. Eusebii Chron. p. 31. (768.) und daselbst Scaliger. Strabo XVII. p. 829. p. 655 sq. Tzsch. Plutarchi Theseus cap. XI. p. 5. p. 24 Leopold.; besonders im Sertorius p. 57. p. 9 ed. Coray. Pompon. Mela III. 10. p. 35 sqq. p. 380 Gronov. Hygin. fab. 31. p. 88 ed. Staver. Fulgent. Mythol. II. 77. p. 675 sq. Philostrati Iconn. II. 21. p. 844 sqq. Olear. vergl. 22. p. 846. Libanii Ecphras. Herculis et Antaei Tom. IV. p. 1082 sq. Reisk. Lucanus Pharsal. IV. p. 160 sqq. 589. 615 sqq. Statius in Silv. III. 1. vergl. J. Fr. Gronovii Diatrib. cap. 25. p. 236 sqq. ed. Hand. Claudian. in Rufin. I. p. 288. Diotimus in Antholog. graec. T. I. p. 184 ed. Jacobs. Tzetz. Chiliad. II. 366. Tzetzar. Scholl. in Lycophron. 662. p. 724 ed. Mueller. Joann. Malalae Chronographia p. 106 ed. Oxon. Eudociae Violar. p. 17.

in einer sehr reellen Verbindung, die billig Aufmerksamkeit verdient. Insbesondere aber werden Typhon und Antäus mit einander verbunden. Natürlich müssen hier blofse Dichterstellen, wie die des Lucanus (a. a. O.), wohl unterschieden werden von den Berichten, aus der Volkssage selbst geschöpft. Für solche werden uns aber die des Diodorus (a. a. O.) gegeben, und wir haben keinen Grund, daran zu zweifeln. Ihnen zufolge setzt Osiris vor seinem grofsen Zuge, den er zur Beglückung der Völker unternahm, den Hercules, seinen Verwandten, über Aegypten, den Antäus aber über Aethiopien und Libyen. Nachher, hören wir, fiel der Kampf zwischen Horus und Typhon bei dem Flecken vor, der von Antäus seinen Namen hatte, demselben Antäus, den Hercules zu Osiris Zeit bestraft hatte. — Uebersehe man hier die geographischen Andeutungen nicht: Osiris und Hercules, auch im Aegyptischen Göttersystem vereinigt, vereinigen sich hier in der Regierungsverwaltung des Hauptlandes; an die westlichen und östlichen Gränzen, in Libyens und Arabiens Wüsten, wird Antäus wie Typhon versetzt; und einer wie der andere fällt unter der Hand rächender Aegyptischer Götter. — Aber nun, hören wir sagen, nun trat Hercules ins System der Griechischen Olympier ein, und die Herakleen bildeten, wie die übrigen Thaten des Hercules, so auch dessen Kampf mit Antäus so hellenisch aus, dafs man nur zu deutlich den Griechischen Boden sieht, worauf dieser sogenannte Libysche Siegeskranz des Hercules gewachsen ist. Das Schwanken der Sage in Angabe der Oerter beweiset schon die Erfindung der Dichter verschiedener Herakleen. Denn bald war Irasa, am Tritonssee in Cyrenaica (Pindar. a. a. O. vergl. Herodot. IV. 158.), des Antäus Wohnsitz; bald zeigte man sein Grab bei Tingis (Tanger) in Mauretanien (Gabinius beim Strabo und Plutarch. a. a. O.); bald wurden seine Gebeine

sogar nach Olympia gebracht (Strabo). Und dann der Kampf selbst, ist er nicht von Geschichtschreibern selbst (der Dichter nicht zu gedenken) so beschrieben, dafs wir Zug vor Zug die Copie der Griechischen Palästra darin sehen? (s. Eusebius in der Chronik [70]) a. a. O.)

Unter diesen Umständen war es gewifs begreiflich, wenn Heyne (zum Apollodor. a. a. O.) auf Scheidung des Griechischen Elements dieser Sage vom Aegyptischen drang, und diese That des Hercules mit seinem Aegyptischen Zuge nicht in Zusammenhang gebracht wissen wollte. Andere gingen noch weiter, und wollten den ganzen Antäus historisch als einen furchtbaren Räuber nehmen, dergleichen Hercules mehrere siegreich bekämpft habe (Staveren zum Fulgentius a. a. O.) Dieselbe Erklärungsart versuchte auch Bochart; und ob er gleich die Libysche Küste als Kampfplatz annahm, so war ihm doch Antäus nichts anders als ein unbarmherziger Africanischer Corsar, der sich im Lande immer neue Hülfsmittel sammelt (Bochart Geograph. sacr. I. 24. 25. p. 476. 488.); eine Ausdeutung, die Banier, wie man denken kann, gleichfalls auszuschmücken versucht hat.

Wir folgen dem Fingerzeige, den uns beide Mythen vom Antäus geben. Sie weisen uns an des Nilthals Ost- und Westgränzen, und bringen ihn auch auf andere Weise in Zusammenhang mit dem unholden Typhon.

Es wird mithin rathsam seyn, diesen physisch-geographischen Spuren nachzugehen; vorher aber auch die Genealogie zu berücksichtigen. Antäus, als Sohn der Erde und des Neptun (Poseidon), ist allgemein be-

70) Vergl. Joseph Scaliger daselbst. Salmasius ad Solin. pag. 205. mufs damit verbunden werden. Letzterer bestimmt das Pankratium als die Kampfart zwischen Hercules und Antäus; vergl. auch J. Fr. Gronov zum Statius (a. a. O.) und Jacobs zur Anthologie a. a. O.

kannt. Weniger finde ich auf die andere Angabe geachtet, wonach die Pygmäen, als Erdgeborne (γηγενεῖς), seine Brüder heisen, und stark wie sie sind und rüstig, seinen Tod am Hercules rächen wollen (Philostrat. Iconn. XXII. pag. 846.). Andrerseits aber helfen drei Söhne Abrahams von der Chettura dem Hercules auf seinem Libyschen Zuge gegen den Antäus, und Hercules zeugt nachher mit der Tochter eines dieser Abrahamiten den Stammvater Libyscher Könige (Cleodemus und Alexander Polyhistor beim Josephus und Eusebius a. a. O.) — ein neuer genealogischer Zweig, den ich eben so wenig beachtet finde, obgleich er wesentlich zum Verständniſs der Plutarcheischen Stelle gehört (im Sertorius a. a. O.); denn Plutarchus giebt uns einige Trümmer dieser andern Genealogien. — So leiten uns die verschiedensten Führer in die Oertlichkeiten Aegyptens und seiner Gränzländer zurück; und wollen wir dem Mythus auf die Spur kommen, so müssen wir uns aus diesen Gränzen nicht entfernen. — Aber der kunstgerechte Griechische Ringer oder Pankratiast, sagt man vielleicht, wie sollte er doch dem Aegyptischen Lande ursprünglich angehören? Was hat doch der Pharaonen-Aegyptier mit der Ringkunst zu thun? Und zeigt nicht der Name Palämon (Παλαίμων), vermuthlich vom ringen (παλαίειν) selbst gebildet, der bald dem Hercules, bald seinem Sohne bei dieser Gelegenheit gegeben wird (Sturz. ad Pherecyd. p. 145 seq.) — zeigt er nicht hinlänglich Griechischen Mythus und selbst Griechisches Wortspiel? — Also, fragen wir dagegen, könnte die Idee eines Ringers einem Aegyptischen Mythus nicht angeboren seyn? Wir dächten das Gegentheil. Feierten doch die Leute zu Chemmis (Achmin) dem Vorgänger und Vorbilde des Hercules, dem Perseus, zu Ehren gymnische Spiele (ἀγῶνα γυμνικόν Herodot. II. 91.), und zwar in derselben Stadt, wo des Perseus Riesenschuh das Vor-

zeichen einer Fruchtbarkeit des ganzen Landes ist; und zeigt uns nicht der Hippodrom bei Thebä, dafs die alten Aegyptier allerdings Leibesübungen bei sich eingeführt hatten; und was noch mehr ist, sehen wir nicht auf den alten Sculpturen aus der Gegend, wo Antäus im Ringkampfe fällt, gymnastische Uebungen aller Art deutlich abgebildet? (Descript. de l'Eg. Antiqq. II. pag. 69. und Livr. III. Antiqq. pl. 66. nr. 1. 2.) Möchten also die Griechen noch so viele Kunstwörter ihrer Gymnastik, möchten sie ihren ὑπτιασμός oder ihre τρόποι χαμαί, ihre κηρώματα (s. Eusebius und Salmasius a. a. O.) und noch Anderes in die Sage hineingelegt haben; möchte selbst ein späterer Herakleendichter das Wortspiel mit ἄμμος, Sand, und ἅμμα [71]), dem Riemen, versucht haben, womit Hercules den Erdensohn, den Riesen, knebelte [72]) — darum darf der Zug des Ringens dieser Sage nach nicht genommen werden. Ein Ringer war Hercules nach seinem Grundbegriffe. Sollte er doch seinen Ehrennamen Palämon (Παλαίμων) durch

71) Solche Wortspiele wären wenigstens in der Griechen Art, wie nicht minder, wenn etwa Einer bei den Pygmäen an die πυγμή gedacht und sie sogar, wegen der πάλη, als Faustkämpfer, dem Ringer Palämon entgegengesetzt hätte.

72) Die ἅμματα kommen in dieser Fabel bei vielen Erzählern vor. So sagt z. B. der Scholiast des Plato a. a. O., dem Eusebius ähnlich: τοῦτον οὖν ἀράμενος τὸν Ἀνταῖον μετέωρον ἅμμασιν Ἡρακλῆς, κλάσας ἀπέκτεινε. Ψαύοντα γὰρ τῆς γῆς, ἰσχυρὸν συνέβαινε γίγνεσθαι. Man merke daraus zugleich die Hauptzüge der Sage: Hercules erwürgt mit dem Drucke seiner Arme, oder vermittelst Bindriemen, den Riesen Antäus in der Luft, weil dieser am Erdboden immer neue Kräfte gewinnt.

einen Ringkampf mit Juppiter selbst zu Olympia gewonnen haben; und er hatte auch mit dem Achelous gerungen (Tzetzes ad Lycophron. a. a. O.). Damals galt es einen Kampf mit einem Riesenstrome: im Antäus hat er einen Erdriesen zu bekämpfen. Doch Wasser fliefst auch von dieses Riesen Grabe. Wer von des Antäus Grabeshügel, dem Bilde eines rücklings geworfenen Mannes ähnlich, einen Haufen Sand aufhebt, zieht Regen herbei, der so lange anhält, bis des Riesen Grabeshöhle wieder gefüllt ist (Pompon. Mela a. a. O.). Das sind magische Riesen- und Hünengräber; und unter gewaltigen Regengüssen holt sich auch der Wassermann und Hirte Gyges in Lydien vom Finger eines Riesenleichnams den wunderbaren Zauberring (Plato de Legg. II. 3. p. 379. p. 37 Ast.). Ein anderer Riese hatte einst den Hercules gar in seiner Höhle eingesperrt, bis dieser die Decke zerbricht, und dem Rinderräuber die noch übrigen Rinder, nach siegreichem Kampfe, wieder nimmt. Das war Cacus gewesen, der den grofsen Sohn des Juppiter selbst in den Grotten des Aventinus gefangen gehalten (Virgil. VIII. 195. Liv. I. 7. Dionys. I. 5. Ovid. Fast. I. 543.). Das war der Böse, Κακός. So hatten Dichter mit Italischer Sage in ihrer Sprache gespielt. Ein solcher hätte auch in dieser Libyschen Sage mit βοῦς und mit dem Libyschen βουνός, Hügel (Herodot. IV. 158. ibiq. Valckenaer), spielen können. « Hier könnet ihr wohnen, hatte man den Hellenischen Siedlern in der Cyrenaica gesagt, hier ist der Hügel (βουνός) durchbrochen », d. h. hier giebt es Quellen die Fülle (Valcken. a. a. O.). Also Hügel und Quellen; Erdriesen und Wassermänner; Flugsand und Wasserströme; Jahressegen und Jahresfluch — dergleichen natürliche Dinge will uns das symbolische Alterthum in solchen Bildern zeigen; — Jahreszeiten auch, und vielleicht gröfsere Perioden und Erdphänomene aus früher Vor-

zeit [73]). Geryons Rinder, wie die des Bösen (Cacus), sind Monden, Jahre und Zeiten, sind aber auch Wasserbäche und Ströme, die dem Alten vom Berge (dem Winter und der Regenzeit) abgenommen werden; und Geryon der Alte steht in der Herakleischen Sage gleichfalls als ein Bild der drei Jahreszeiten und ihrer wechselnden Erscheinungen auf Erden (Briefe über Homer an Hermann p. 78 f.).

Vielleicht hatte der Griechische Maler, dessen Bild Philostratus beschreibt (Iconn. II. 21.), eine Dichtung vor Augen, die noch mehr in diesem physischen Tone gehalten war. Wie dem aber auch sey, das Bild selber war sehr örtlich und natürlich gezeichnet. Es stellte den Kampf mit Antäus dar. «Da sah man Staub und Hügel. Es war die grofse Palästra, worauf Antäus mit Hercules ringen sollte. Es war Libyen.» So weit die Scene. Und nun die genaue Beschreibung des Kampfes selbst, die ich übergehe. Nur die Beihülfe der Mutter Erde wird lebendig so geschildert: «Er (Hercules) rang aber gegen ihn (den Antäus) so, dafs er ihn von der Erde abhielt. Denn die Erde rang hülfreich dem Antäus mit; sie krümmte sich, und wankte von der Stelle [74]), wenn er seinen Stand verlor.» Und im Hintergrunde

73) An gröfsere Perioden erinnern die Hyanten, die aus Böotien entweichen müssen, ehe dies feuchte Land der agrarischen Cultur empfänglich war. Die grofsen Werke am See Copaïs zeugten von jenen Bemühungen, wie in Italien noch heut zu Tage der Emissar am Albanesersee. In Aegyptens Gränzmarken waren aber Sandmeere und Staubregen zu bekämpfen.

74) μετοκλάζουσα, wie Morelli und Olearius haben; vielleicht aber μετοχλίζουσα, sie hob ihn wieder aufrecht, wie Heyne vorzieht in den Opuscc. academm. Tom. V. pag. 132.

der Scene: «ein Gebirge mit einer goldenen Wolke, und darin die Götter als Zuschauer des Kampfes, und Hermes auf Hercules zukommend und ihn krönend.» Wir wollen nur dieses sagen: Der Griechische Maler hatte hier den physikalischen Grundgedanken der Sage besser aufgefafst und getreuer copirt, als die meisten Griechischen Dichter und als alle Mythologen.

Aber Einen müssen wir jezt ausnehmen, der aus eigener Anschauung Libyscher Sandwüsten und mit einem geübten Blicke mehr in das Innere dieses Mythus gesehen: Jomard. Dieser geübte und geistreiche Theilnehmer des Aegyptischen Feldzugs hat, meines Bedünkens wenigstens, mit grofsem Scharfsinne versucht, den physischen Grund jener alt-Aegyptischen Naturfabel vom Riesen Antäus wieder aufzufrischen und vor Augen zu stellen. Wir halten es für Pflicht, seine Deutung unsern Lesern mitzutheilen [75]). Indem er uns die Ueberreste des alten Antäopolis beschreibt, berührt er die Stellen des Diodorus (s. oben), den Antäus betreffend; und nachdem er, unseres Bedünkens sehr richtig, die ganz unhaltbare und gezwungene Erklärung Jablonski's, der den Antäus mit dem Aegyptischen Mendes-Pan identificirte [76]), widerlegt hat, geht er zuerst in Etymologien ein, und möchte den Namen Antäus aus dem Koptischen Ntôu, Berg, erklären [77]). Aber ge-

75) Description des Antiquités d'Antaeopolis, in der Descript. de l'Eg. Livr. III. Tom. II. chap. 12.

76) Im Panth. Aegypt. II. 7. 15. p. 302 — 304.

77) Aber Ntôu ist nicht bewiesen; Antaeopolis heifst in Koptischen Mscrr. Tkôou, heut zu Tage bei den Arabern Kâou (Quâou); und Champollion sagt gewifs vorsichtiger, dafs zwischen diesem Namen und dem alten Antaeopolis keine Analogie sey (s. l'Egypte sous les Pharaons

haltvoller, als diese Worterklärung, ist folgende Ideenreihe desselben Gelehrten: Typhon fällt unter Horus siegreichem Schwerte bei Anteu; wo einst die Burg jenes Riesen war, den Osiris Verwandter, Hercules, überwunden hat (sieh. Diodor. a. a. O.) — : Osiris ist der Nil, Isis das fruchtbare Land Aegypten, Horus dessen segensreiche Erzeugnisse. Dies sind die Elemente des Mythus wie vom Typhon so vom Antäus; und zwar auch vom Griechischen Mythus, worin Antäus so lange unüberwindlich erscheint, als er den Boden berührt. Antäus heist bald des Neptun Sohn, bald Sohn der Erde. Das sind die Sanddünen von Nordägypten. Sie sind wirklich Erzeugnisse des Meeres und der wüsten Erde (p. 23.). Nun liegt gerade Kâou (Quâou) oder das alte Antäopolis an einem langen und tiefen Schlunde nach der Arabischen Gebirgskette hin. Die Sandhaufen der Wüste, von Winden in diesen Schlund getrieben, müssen sich in ihm festsetzen und ungeheure Wirbel, den Wasserhosen (trombes) ähnlich, verursachen — ein Phänomen, welches in dem Landstriche, der den Nil vom rothen Meere trennt, nicht selten ist. Aber auch auf der Libyschen Seite ähnliche Ursachen und Wirkungen. Man müsse, sagt der genannte Reisende, nur das linke Ufer vom Josephskanal sehen, um sich von der physischen und localen Wahrheit dieser Ideen zu überzeugen. Vielleicht versuchten nun, fährt er fort, die Aegyptier einst, die Libyschen Sandberge (diese Bilder des Antäus) abzutragen. Vergebens — der Sand, dem wüsten Erdboden zurück-

I. p. 271.). Ich möchte hinzufügen, selbst alsdann nicht, wenn wir die kürzere und dem Griechischen fremdere Form Anteu annehmen; unter welchem Namen diese Stadt im Itinerarium Antonini pag. 166 ed. Wessel. vorkommt.

gegeben (der Riese seine Mutter Erde berührend), ward immer wieder von den brennenden Winden der Wüste auf das fruchtbare Nilthal hinübergetragen, und bedeckte es (Antäus erstarkte immer wieder) [78]). Wie wollte man des Riesen mächtig werden? Breite Kanäle, an der Libyschen Seite gegraben, so breit, dafs die Sandwolken nicht herüberfliegen konnten, waren das einzige Mittel. Die Sandhaufen, da sie nicht mehr durch ununterbrochene Dünen verstärkt wurden, fielen durch ihre Schwere in die Kanäle; und so ward der Riese Antäus gleichsam in der Luft erstickt (p. 23.).

Auch wird diese Deutung durch geographische Namen und heilige Oertlichkeiten unterstützt (p. 23. 24.): Herakleischer Kanal hiefs gerade derjenige, der, um die Verbreitung des Sandes zu verhindern, das Thal Aegyptens von Libyen trennte; die Canobische Nilmündung hiefs auch die Herakleotische, und dort lag am Meere eine Stadt Heracleum; ferner Herakleopolis hiefs eine andere Stadt bei Feyum am Josephskanale, d. h. an dem Kanale, der die Libyschen Sandhaufen abhalten sollte. Endlich östlich am Pelusischen Nilarme lag Klein-Herakleopolis. Hierbei äufsert der Verfasser die Vermuthung, dafs der Name H e r a k l e s wohl selbst Aegypten angehört habe [79]), und dereinst wohl noch in den Aegyptischen Schriftdenkmalen entdeckt werden könnte.

78) Hier hätte Jomard die Beschreibung Lucan's zur Entwickelung seiner Idee benutzen können. Dort heifst es (Pharsal. IV. 615.):

> Ille (Antaeus) parum fidens pedibus contingere matrem
> Auxilium membris c a l i d a s i n f u d i t a r e n a s.

Eben so sinnlich wahr ist das Bild bei Philostratus von der s i c h k r ü m m e n d e n u n d i n d i e H ö h e r i c h t e n d e n M u t t e r.

79) Sollte aber auch der Name Herakles Phönicisch seyn, und c i r c u i t o r bedeuten, wie Münter will (Relig. der

So weit Jomard. Niemand wird dieser Deutung wohl eine gewisse örtliche und physische Wahrscheinlichkeit absprechen können. Und der Natur nachzugehen und in Oertlichkeiten die Wurzeln der Sagen zu suchen, ist und bleibt ein Hauptgesetz für den Mythologen. Jezt begreift man auch, wie Antäus sowohl an die Arabischen als an die Libyschen Gränzen versetzt werden, und überhaupt seine Wohnsitze so mannigfaltig wechseln kann. Denn allenthalben, wo Typhonische Uebel herrschen, da kann Antäus-Typhon hausen.

Aber hatte dieser Mythus nicht auch noch andere Seiten? Ich habe oben schon einige berührt, und bei diesem Kampfe des Sonnenhelden Herakles an Jahreszeiten und gröfsere Perioden, an trockene und nasse Zeit und dergl. erinnert, und die Aufstellung von Antäus Gebeinen zu Olympia am heiligen Orte der Spiele, in der Sonnenwende gehalten, mag dabei nicht aufser Acht gelassen werden. Aber übersehen wir auch andere Beziehungen nicht. Jomard sagt richtig: die Canobische Nilmündung hiefs auch die Herakleotische. Aber warum übersah er das Herculische Zauberband? Man weifs, dafs zu Canobus der Aegyptische Hercules Mysterien hatte. Als Geweiheten und Mystagogen zeigt ihn uns eine ganz übersehene Quelle gerade in diesem Kampfe mit Antäus. Gehen wir zu ihr zurück: «In denselben Zeiten zog Herakles, der die Kämpfe durchfochten, der Weihepriester und Geweihete (ὁ τελεστής, ὁ μυστικός), nach dem Lande Libyen, und

Karthager p. 43.), oder, wie Andere wollen: den Sonnengott, so ändert dies in der Erklärung von Antäus nichts. Ebräische und Phönicische Elemente lassen sich ja in diesem Mythus nachweisen.

stritt mit dem Anteon (Ἀντέωνι), der selbst ein Geweiheter war (καὶ αὐτῷ ὄντι μυστικῷ), und einige irdische Künste gebrauchte (ποιοῦντι δὲ γήϊνά τινα)» [80]). Nicht minder führt uns die Aegyptische Sage Chaldäer auf diesen Schauplatz: Ein Canobischer Priester, also ein Diener des Som-Herakles, kann es nicht dulden, dafs ein Chaldäischer Hierophant nur allein das Feuer als den höchsten Gott verkündigt. Er macht ihn durch eine Wasserprobe zu Schanden, und Canobus, der Wassergott Aegyptens, siegt über den Feuergott des Chaldäers [81]). So tritt auch Antäus dem Hercules hochfahrend (ὑπερφρονῶν) entgegen; und noch in einer späten Weltchronik wird er als der Prahler (κομπάζων) bezeichnet [82]) — gerade wie der stolze, aufgeblasene Typhon. — Also hier wieder Priester gegen hoffärtige Gaukler: Künste des Lichtes gegen Künste der Finsternifs. Es hätte also Fulgentius seine ethische Deutung dieser Fabel immer rechtfertigen können, hätte er ihr nur einen andern Geist eingehaucht. Ihm ist Antäus der Widersacher (contrarius) und des Fleisches Begier (carnis libido), die in dem Maafse zunimmt, als sie mit irdischen Dingen mehr in Berührung kommt, und von ihnen ihre Nahrung zieht, bis sie von Hercules, d. h. von der Tugend des wahren Ruhmes (a virtute gloriae), überwunden wird [83]). — Man kann diese Ausdeutung lächerlich fin-

80) Malalae Chronogr. l. l.

81) Rufini Hist. eccles. lib. XI. cap. 26. vergl. meinen Dionysus I. p. 116 sqq.

82) Constantini Manassis Annales p. 243 ed. Meurs. Der erstere Ausdruck steht bei Philostratus l. l. p. 845.

83) Fulgentii Mythologicon l. l. — Sonst ist in biblischer Allegorie Aegyptenland überhaupt das Fleisch. Darauf wird noch in christlichen Gedichten der Byzantinischen

den; giebt man ihr aber localen Bestand, so hat sie ihren Sinn. Man denke nur an die Gegensätze in der Aegyptischen Symbolik. Da steht Osiris, da steht Horus dem Typhon gegenüber, wie Hercules dem Antäus. Wann und wo Osiris, der heilsame Nilstrom, seine Fluthen verbreitet, da endigt Typhon's, des Dämons der Wüste, Herrschaft und Reich; und Horus, die volle Sonnenkraft und ihres Segens Fülle, erhebt sich als Rächer gegen den König der Wüste. Auf dieselbe Weise bekämpft Som-Hercules den Erdensohn, den Antäus. Es sind zuerst die mit einander kämpfenden Jahresperioden: Dürre und Fluch liegen im Kampfe mit Wasser und Segen; aber auch Licht mit Finsternifs. Eines wie das andere beruht auf unerforschlichen Kräften der Natur. Es ist, so zu sagen, ein geheimnifsvoller Zwiespalt. Jahresfluthen, ewig wiederkehrend und die Wüste in ein Paradies verwandelnd — sie sind ein Werk des Wunders. Zauber gegen Zauber, heifst es im Sinne des Orientalen. Rhea bekämpft die Telchinen (Τελχῖνες), jene magischen Priester Griechischer Ursage, und trägt als solche gerade den Namen Ἀνταίη, die Widerstreberin [84]); — hier aber wird das andere Glied des Gegensatzes Ἀνταῖος, Antäus, genannt. Schon dies möchte auf Aegyptischen Grund des Mythus hindeuten [85]).

Zeit angespielt. Ein Beispiel liefert das Gedicht auf die Aegyptische Maria, wovon ich zum Plotinus de pulcritudine eine Probe gegeben p. 226.

84) Scholiast. Apollonii I. vs. 1141.

85) So unangerührt bleibt die Grundidee, wenn wir auch in Griechischen Namen ihre Ueberlieferung haben sollten. Nicht anders ist es mit den meisten Aegyptischen Göttern. Ihre Namen mögen oft Griechische Uebersetzungen Aegyptischer seyn.

Dem Aegyptier ist die Wüste das Widerstrebende. Der Wüste Kinder sind die Bösen. Typhon heifst ihm Smy (Σμύ), der Verzehrende, und ist das Bild des Zehrens und des Hungers [86]). Alles dieses wird nun auch in den Willen gelegt; und die Söhne der Wüste sind die bösen Hyksos, die argen, unreinen Hirten. Die Pharaonen, als Könige des Ackerlandes, stehen ihnen gegenüber, und Aegyptische Priester machen ihre Gaukler und Zauberer zu Schanden. Aber in der Ebräischen Sage vom Auszuge des erwählten Volkes kehrt sich der Gegensatz um. Jezt macht Moses, der Diener des Jehovah, die Aegyptischen Zauberer zu Schanden. Seine Wunder überbieten die der Pharaonischen Hierarchen. Aber im Sinne der Aegyptier ist Antäus der Widersacher gedacht. Ihm stehen Pygmäen als Rächer auf. Dem Riesen will das Geschlecht der Zwerge wieder aufhelfen. Was auch hier etwa Physisches zum Grunde liegen mag: fast alle Sagen haben in den Zwerg das Theurgische und Magische niedergelegt [87]). Der böse Riese, durch magische Künste geweckt, kommt immer wieder. Nimmer werden die Sandwirbel und die ver-

86) Dagegen ist in Aegyptischer wie in Phönicischer Religion Melkarth-Hercules der Nährer und Verleiher der Gesundheit; s. unsern Dionysus I. p 136 sqq.

87) Schelling über die Gottheiten von Samothrace p. 35. p. 98 sqq. — und Hercules erscheint bekanntlich in der Sage nicht blos als Geweiheter, sondern auch als Prophet Der Grund davon mag in der Phönicischen und Aegyptischen Lehre liegen. In Aegypten gab er Orakel, und in Tyrus erscheint er als Prophet; s. Nonni Dionysiacc. XL. vs. 424 sqq. Mithin steht hier Antäus, als schwarzer Magus, dem Sem-Hercules, als dem weifsen Magier, gegenüber. Aber des Letzteren magische Bande (seine Riemen im geistlichen Verstande) sind stärker als die der Typhonischen Mächte.

wirrten Kinder der Wüste ganz ausgerottet; und wenn auch Abrahams Kinder dem Hercules beistehen, wenn auch Abrahams Urenkel, Joseph, in Aegyptens Dienste Kanäle gräbt [88]) — die unversiegbaren Quellen des Sandmeeres bringen immer neue Noth; gleichwie in Sicilien die Palicischen Götter immer wiederkommen. Die Quellen, von vulkanischen Bewegungen des Aetna verstopft, brechen immer neu wieder hervor. So möchte also Antäus ein natürliches Bild des Aegyptischen Gränzlandes seyn, in hieroglyphischer Sprache ausgeprägt. Priester- oder Götterkämpfe mit Pygmäen stellt uns manches Aegyptische Relief vor Augen [89]). Wer mag sagen, wie alt solche Mythen sind, die auf dem Boden der alten Mutter Erde selber ruhen. Genug, wir dürfen am Schlusse dieser Erörterung gewifs mit vollem Rechte wiederholen, was Libanius [90]) beim Anfange seiner Beschreibung dieses selbigen Ringkampfes sagt: «Diesen Kämpfern hat die Vorwelt zugesehen».

88) Man wird hierin nichts weiter suchen, als eine Erinnerung an die Sage (s. oben Josephus). Und wenn die Israeliten anderwärts als Gränzhirten verachtet werden, so weifs auch die Aegyptische Sage davon zu melden (s. oben vom Typhon, den Einige auf Moses bezogen). Die Erwähnung der Dii Palici zeigt uns einen anderen Gegensatz. In ihnen sind gute Götter gegeben. Von ihnen mehr im Verfolg. Hier nur die eine Frage: sind sie vielleicht in dem Grundbegriffe den Aegyptischen Pygmäen am Nil (s. vorher) verwandt?

89) Z. B. in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. cap. 9. sect. I. pag. 49. Merkwürdig scheint es, dafs auf dem gymnastischen Relief zu Ebny Hassan (Descript. de l'Eg. Livr. III. pl. 66. vergl. oben) Menschen heller Farbe mit schwarzen ringen.

90) In der Ἔκφρασις Ἡρακλέους καὶ Ἀνταίου a. a. O.

§. 10.

Sem-Hercules in den Mythen der Nachbarländer.

Ehe wir nun den Hercules in Aegypten mit dem Tode bedroht, in Libyen aber gar sterben sehen, dem Osiris gleich, von Typhons Hand, müssen wir die Verzweigungen dieser Naturfabeln etwas weiter in der Umgegend verfolgen. Die Religionen von Cypern und Cilicien treffen auffallend mit manchen Africanischen Gebräuchen zusammen. Man könnte dabei an eine Sage erinnern, wonach ein Cyprischer Stamm aus Aethiopien seine Abkunft herleitete (Herodot. VII. 90.). Doch uns ist es hier mehr um die innere Verwandtschaft der Gebräuche zu thun. Um diese kürzlich ins Licht zu setzen, müssen wir eine kleine genealogische Tafel [91]) vorausschicken, an die wir unsere Begriffe anreihen können.

Cephalus ‿ Aurora
|
Tithonus
|
Phaethon
|
Astynous
|
Sandacus ‿ Pharnace
|
Cinyras ‿ Metharme, Tochter Pygmalions
|
Oxyporus, Adonis, Orsedice, Laogore, Braesia.

Daſs dieses Geschlechtsregister mit dem des Memnon zusammenhängt, ist Unterrichteten zu bekannt, als daſs

91) Apollodor. III. 14. p. 354 sq. mit Heyne's Bemerkungen und Tafel p. 324 sq. und p. 400, welche Tafel wir berichtigt haben. Einige Verschiedenheiten in der Genea-

wir es ausdrücklich zu erörtern nöthig hätten. Wir bemerken nur, dafs die meisten Namen an orientalischen Sonnen- und Monddienst erinnern. Und in diesen Religionenkreis führt uns auch Tacitus in der Hauptstelle (Historr. II. 3.) unmittelbar ein. In dieser Beschreibung des Venustempels zu Paphos nennt er zwei Stifter des Tempels nach verschiedenen Sagen. Die ältere gab einen König Aerias dafür aus, wobei Justus Lipsius ganz richtig an den gleichen Namen von Aegypten erinnert. Unter andern hiefs es nämlich auch Aeria. Die spätere Sage nannte den Cinyras als Gründer des Heiligthums. Aber die Opferweissagung, fährt der Geschichtschreiber fort, habe ein Cilicier Tamiras nach Cypern gebracht, und dessen Nachkommen hätten, vertragsmäfsig, die heiligen Gebräuche besorgt. Nachher aber sey auch das Opferamt und die Opferweissagung an das Geschlecht des Cinyras gekommen. — Also erbliches Priesterthum, erst vom Königthume getrennt, wie in Athen in den Geschlechtern des Erechtheus und des Butes; nachher aber Königswürde und Priesteramt in Einem Geschlechte vereinigt.

Diese Tamiraden (Ταμιράδαι) kennen wir auch aus andern alten Schriftstellern als Priester auf der Insel Cyprus [92]). Nicht minder bekannt sind die Cinyraden

logie sind dort angegeben. Ich will nur ein kleines Versehen eines grofsen Mannes gelegentlich berichtigen. Lipsius ad Tacit. Annal. II. 80. nennt, nach Apollodorus, den Sandacus Enkel des Tithonus. Es mufs Urenkel heifsen. Auch mufs dort in der neuesten Ausgabe Sandarus verbessert werden in Sandacus. Ueber die vermuthlichen Quellen dieses Geschlechtsregisters und Mythenkreises vergleiche man auch noch Heyne in Observv. ad Iliad. XI. 20. p. 118.

92) Hesych. in voce Ταμ. I. p. 1344 Albert. und Meursius in Cyprus I. 17. p. 50.

(Κινυράδαι), und von ihnen wird ausdrücklich gesagt, daſs sie Priester und Könige zugleich waren [93]). Hier haben wir also ein Ereigniſs, dergleichen die alte Völkergeschichte mehrere aufstellt. Wir erinnern hier nur an die Geschichte der Pharaonen, die in der Regel nicht selbst das Priesteramt verwalteten, ob sie wohl in die höheren Erkenntnisse von den Priestern eingeweihet wurden, wovon aber doch Einer den Versuch machte, Diadem und Inful auf seinem Haupte zu vereinigen. Solche Störungen muſste die Natur der Sache in hierarchischen Verfassungen mit sich bringen.

Der Geschichtschreiber (Tacitus a. a. O.) giebt nun mehrere Nachrichten von den Aeuſserlichkeiten der Gebräuche, und beschreibt auch zugleich die sonderbare konische Bildsäule der Göttin, welche nichts menschenähnliches hatte, sondern in eine Art von Spitzsäule gebildet war [94]). Wichtiger für unsern Zweck sind die Worte des Historikers über den dort üblichen Opferdienst: «Opferthiere wurden verschiedene dargebracht, nach der Verschiedenheit der Gelübde, nur muſsten sie männlichen Geschlechts seyn, und der Altar der Göttin durfte nicht mit Blut besprengt werden.» Hier tritt nun der Zug hervor, daſs man den Zeichen in den Eingeweiden der Ziegenböcke das gröſseste Vertrauen schenkte [95]). — Hier liegt nun die innere Verwandtschaft mit dem Mendesischen Pansdienste vor Augen. Der Ziegenbock war auch den Cypriern ein bedeutendes, ein zuverlässiges Thier. Daſs man nun hier,

93) Scholiast. Pindari Olymp. II. 27. Hesych. in Κινυράδαι I. p. 264. und daselbst die Ausleger.

94) S. darüber C. G. Lenz die Göttin von Paphos — und Baphomet p. 2 ff.

95) Tacitus a. a. O. Certissima fides haedorum fibris.

neben dem allgemeinen Symbol der Fruchtbarkeit, auch zugleich an astronomische und meteorologische Prognostiken denken müsse, läſst sich aus der beigefügten Volkssage schlieſsen. Man wollte nämlich wissen, der Altar der Göttin, ob er gleich unter freiem Himmel stehe, werde doch niemals vom Regen naſs. So finden wir öfter Mythen, aus calendarischer Bedeutung entsprungen. Vielleicht lag dieser Sage die alte allegorische Bezeichnung der dürren Jahreszeit zum Grunde, wann in Aegypten bei Memnons Tode die Kränze in den Staub herabfallen, und wann die bocksfüſsigen Pane Typhons Herrschaft verkündigen.

Doch es genüge diese kurze Andeutung. Zunächst führt uns der Geschichtschreiber selbst nach Cilicien hinüber. Von dort her, sagt er, war die Opferschau (haruspicina) gekommen. Erbliche Priester, die Tamiraden, und nachher die Könige selbst in der Eigenschaft von Priestern, die Cinyraden, hatten sie fortgepflanzt. Diese Aussage des Tacitus wird nun auf eine merkwürdige Weise durch Denkmale bestätigt. Auf uralten und sehr merkwürdigen Autonomenmünzen der auf der gegenüber liegenden Cilicischen Küste befindlichen festen Stadt Celenderis 96) finden wir das deutliche Zeichen. Sie zeigen uns auf der Kehrseite einen zurückblickenden Ziegenbock mit gebogenem vorderen Knie. Es war ein trefflicher Gedanke von Eckhel, daſs er hierbei an die Cyprische Religion und das in ihr so bedeutsame Thier erinnerte 97). Diese Erklärung kann keinen Widerspruch finden. Aber nun fordert auch die Hauptseite unsere Aufmerksamkeit. Sie stellt einen nackten Mann dar,

96) Bei Pellerin im Abschnitte von Asien, Recueil Tab. 73; auch bei Hunter mit der Inschrift ΚΕΛΕΝΔΕΡΙΤ(ων).

97) In der Doctrina Numm. Vett. III. p. 52.

der quer auf einem galoppirenden Pferde sitzt. Schon Panel sah darin den Heros Sandacus, den Erbauer der Stadt Celenderis. Wir müssen auch dieser Erklärung unsere Zustimmung geben. Indem wir aber versuchen, ihr noch auf einem anderen Wege Bestätigung zu gewinnen, müssen wir in die genealogischen Andeutungen jenes Sonnen - und Monddienstes etwas weiter eingehen:

Apollodorus berichtet uns nämlich an einem andern Orte [98], wie Sandacus aus Syrien sich in Cilicien niedergelassen, die Stadt Celenderis gebaut, und mit der Pharnace den Cinyras, König der Syrer, gezeugt habe. So gewinnen wir also die Ahnentafel jenes Stammvaters der Priesterkönige von Cyprus, welche der grofsen Göttin von Paphos den Opferdienst ausrichteten, und dem Volke aus der Böcke Leber die verborgene Zukunft enthüllten:

Sandacus ‿ Pharnace
|
Cinyras.

Letzterer besteigt nun, dieser Sage nach, in dem Vaterlande seines Vaters, in Syrien, den königlichen Thron. Syrien oder Assyrien — wer weifs nicht, wie oft diese Ländernamen verwechselt werden? Heyne bemerkt dieses selbst eben bei diesen selbigen Mythen. Und wer will der fabelhaften Geographie so enge Gränzen abstecken! In so fern könnten wir also willfährig folgen, wenn uns Bochart [99] in die Phönicischen

98) III. 14. 3. p. 354 sq. Heyn. — *Σάνδακος· ὃς ἐκ Συρίας ἐλθὼν εἰς Κιλικίαν, πόλιν ἔκτισε Κελένδεριν, καὶ γήμας Φαρνάκην τὴν Μεγεσσάρου, Κινύραν τὸν Συρίων βασιλέα ἐγέννησε.* Mit Recht hat Oberlin, gegen Ernesti's Neuerung, dem Tacitus Annal. II 80. die Lesart Celenderis wiedergegeben. Sie ist durch die Münzen des Ortes bestätigt.

99) Geographia sacr. lib. I. cap. 5. p. 358 sq.

Oertlichkeiten und Sprachgebiete' einführen will. Er sieht in diesen Geschlechtsregistern nämlich mit einen Beweis, dafs Phönicier in Cilicien gesessen haben. Ohne diesen Satz selbst bestreiten zu wollen, bleiben wir bei den Namen stehen, die er aus obiger Genealogie auf Phönicischen Wurzeln ableitet. Ihm zufolge ist Sandocus [100]: צדוק sadoc, der Gerechte; und Celenderis erklärt er גלד ארץ geled-erez, terra aspera. Erstere Form sey im Arabischen gebräuchlich, und jene Stadt liege wirklich in dem Theile von Cilicien, der das rauhe Cilicien hiefs.

Aber bei den deutlichen Spuren von Sonnenreligion, die in den berührten Genealogien zu Tage liegen, spricht mich eine andere Herleitung besser an, die ich, gestützt auf ein Zeugnifs, versuchen will. Sie hängt auch näher mit dem Namen Sandacus (Σάνδακος) zusammen. Johannes der Lydier beschreibt uns die Tracht der Lydischen Frauen, und wie sie ihre übrigens nackten Körper buhlerisch mit scharlach- oder fleischfarbenen Gewändern umgeben hätten. Die Färber hätten sie mit dem Safte der Pflanze Sandyx gefärbt (σάνδυκος δὲ χυλῷ τῆς βοτάνης καταβάπτοντες αὐτούς). Mit einem solchen Gewande habe einst Omphale den weibischen Hercules bekleidet. Daher sey Hercules auch Sandon genannt worden [101]. Hiermit hätten wir also, in wenig veränderter Wortform, einen Cilicischen Hercules, einen Sonnengott im Erschlaffen, der seiner Gattin Pharnace

100) So schreibt er. Heyne, der übrigens Bocharts Meinung nicht zu kennen scheint, hat nach einigen Handschriften die Lesart Σάνδακος in den Text des Apollodorus gesetzt.

101) Jo. Laur. Lydus de magistratt. Romanorr. III. 64. pag. 268. Ταύτῃ καὶ Σάνδων Ἡρακλῆς ἀνηνέχθη. Darauf führt er den Tranquillus und Appulejus in den Erotischen Büchern an.

so zugethan wäre, wie jener Lydische Sonnengott der Omphale. Und scheint nicht auch der Name Pharnace an den Mond zu erinnern? In Pontischen Religionen tritt wenigstens der Name Pharnaces in Verbindung mit dem Gott Lunus, bei dem die Könige des Landes schwuren (Strabo XII. pag. 835. Tom. V. pag. 128 Tzsch.); und die Münzen jener Länder zeigen uns eben jenen Μήν, Mond, im deutlichen Zeichen. Ich werde im zweiten Theile darüber ein Mehreres beibringen. Und die ganze Genealogie erinnert an siderische Gegenstände der Verehrung. Da tritt Aurora in der Geschlechtstafel auf, da folgen Phaethon und Adonis [102]; um jezt nicht Mehreres zu erwähnen. Oder sollte der Frauenliebling und schlaffe Adonis nicht einen weichen Ahnherrn voraussetzen? Setzt doch Sandacus selbst einen altersschwachen Liebling der Aurora im Tithonus voraus.

Mit andern Worten, frage ich jezt, befinden wir uns hier nicht ganz im Gebiete von Sonnendienern? Steht nicht auch Apollo auf manchen Münzen der Stadt

102) Hesiodus in der Theogonie vs. 985 sqq. vergl. Pausan, Attic. III. 1. p. 11 sq. Fac. Den Phaethon hatte entweder Hemera (der Tag) oder Aphrodite geraubt (doch vergl. die Ausleger), und zum Wächter ihres Tempels gemacht (νηοπόλον μύχιον, wie mit Recht gelesen wird). Das Scholion dazu (p. 310 Heins.) giebt Wolf zu dieser Stelle so: οἷον ἐν τῷ μυχῷ ἀδύτῳ προφαίνοντα ἐν τῇ Κύπρῳ. Die Präposition vor τῇ Κύπρῳ hat weder der Text, noch die Schellersheimische Handschrift. Dagegen hat sie vollständiger καὶ τῷ vor ἀδύτῳ, und da das Scholion einen alten Kritiker anführt, der vermuthlich aus guten Quellen schöpfte, so kommt nach dieser Lesart der recht alterthümliche Sinn heraus: „weil er, im Heiligthume, der Insel Cypern vorleuchtete“, d. h. auch zugleich prophezeite, oder verkündigte, was die Gottheit orakelte. — Im Vorhergehenden giebt der Scholiast die Identität des Morgensterns und des Planeten Venus an.

Celenderis? (s. Eckhel a. a. O.) Haben wir es nicht mit solchen Religionen zu thun, worin in mancherlei Aufzügen, Liedern, Gebräuchen und Namen die Balims des Himmels, Sonne und Mond, bald als mächtig und stark, als glänzend und herrlich, bald als geschwächt und verdunkelt oder gar gestorben, dargestellt werden? Wir wollen nicht vorgreifen. Diese Grundgedanken werden in der Folge noch die mannigfachste Bestätigung finden.

Jezt wollen wir nur den Gegensatz in allen diesen Begriffen festhalten. Adonis ist der Venus Liebling, und sie kann seinen Verlust nicht verschmerzen; während sie seine Schwestern verfolgt. Diese werden von einem buhlerischen Verlangen zu andern Männern getrieben, und müssen endlich in Aegypten sterben (Apollodor. a. a. O.). Das sind Pamylien oder üppige, phallagogische Feste; und die Hierodulen, wenn sie an solchen Tagen das dünne fleischfarbene Gewand buhlerisch um sich warfen, lockten die Begierden der Männer (s. J. Lydus oben). Das sind Feste, an denen die Männer auch wohl Frauenkleider anziehen, und Weibisches verrichten, wie an dem Feste des alten Naturgottes Herakles (Jo. Lydus de menss. p. 93.); während am Trauerfeste des Adonis die entgürteten Frauen ihre Jammerlieder über den Gott absingen, dem die Kraft genommen, und den der Tod erstarren gemacht. — Aber gehen wir doch im Geschlechtsregister fort; eben dieser Adonis, dieser Enkel des weibisch angethanen Hercules-Sandacus, eben dieser hat einen Bruder, der der rüstige Wanderer heifst. Das ist Oxyporus (Ὀξύπορος), der scharfe Wandersmann. Er ist zwar des weichlichen Sandacus Enkel, aber er richtet sich wieder auf in neuer Kraft. So richtet sich im Jahreskreise die Sonne wieder auf zu neuer Kraft und Stärke. Das sind Mythen von Sarden her, welche die Jahresstadt heifst, und

im Zeichen des Löwen ihr Unterpfand und Heil erkennt (Jo. Lydus de menss. p. 42. p. 96.). Hercules, der weiche, nimmt doch wieder die Rauhheit an, und vertauscht wieder mit dem Scharlachrocke der Frauen die Löwenhaut. Gleichermafsen zeuget auch der weiche König Cinyras von Assyrien einen rüstigen Wanderer auf der Sonnenbahn — einen Oxyporus. Eben so bauet Sandacus, der weichliche, der diensame Buhle des Mondes Pharnace, eine Stadt, die vom raschen Reuter ihren Namen trägt; es ist Celenderis. Vielleicht verehrte sie einen Heros, von dem die Stadt den Namen überkam. Aber wer es sey, Sandacus oder ein gleichnamiger Heros, Celenderis, ihn trägt ein rennendes Rofs (κέλης), wie ihn die Hauptseite der Münze jener Stadt zeigt. Er treibt es rasch an (κέλει, κέλλει). Er steht als Wahrzeichen der Stadt des Ritters, Celenderis. Es ist das weifse Sonnenrofs, worauf er reutet. Und Tithonus, einer der Stammhalter in dieser Genealogie, soll auch den Leucippus, den Mann des weifsen Rosses, zum Eltervater gehabt haben (Saxii tabb. genealogg. nr. 21.). Er hat auch die Lampo (die Leuchtende) zur Schwester (Ebendaselbst).

So wäre, dünkt uns, die solarische Genealogie aus Griechischer Sprache gerechtfertigt. Hätten wir des Hesiodus Katalog von den Leucippiden noch übrig (s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 23. p. 615.), so würden wir dies Alles besser sehen. So viel sehen wir, dafs wir der Phönicischen Etymologien hier keineswegs bedürfen. Eine Griechische Colonie mochte an Ciliciens Gestade gebaut haben. Den Samischen Pflanzstädten wird Celenderis ganz bestimmt beigezählt (Mela I. 14. p. 83 ed. Gronov.), und nach Theopompus im zwölften Buche (beim Photius Cod. 186. init.) hatten die Griechen unter Agamemnon schon das Reich des Cinyras auf Cypern in Besitz genommen. Nach Andern waren Leute

von Corinth auch nach Cyprus gekommen, und hatten die heiligen Gebräuche gebracht; worunter wieder ein Opfer angeführt wird aus dem obigen Thiergeschlechte. Man schlachtete, heifst es, der Venus auf Cypern ein Schaaf mit wolligem Felle (Jo. Lydus de menss. p. 92.). Also ein goldenes Sonnen vlies war vermuthlich auch hier bekannt. — Uebrigens vereinige ich mich wieder mit Bochart in dem Punkte, dafs gewifs die Phönicier auch diese solarischen Gebräuche und Mythen hatten. Zu Memphis im Phönicierlager verehrte man die fremde Aphrodite. Das war keine andere als Helena selber (so erfuhren die Eingeweiheten, Herodot. II. 112. und Aeneae Gazaei Theophrastus p. 43 ed. Barth.), und Helena-Venus hat auch einen rüstigen Ritter auf weifsem Rosse zum Oheim (den Leucippus ferox, Ovid. Metamorph. VIII. 306.). —

Und überhaupt auf die Bedeutung immer wiederkehrender Namen, wie auf die Verwandtschaft von Gebräuchen, gebe ich in diesen, wie in allen Mythen, mehr als auf oft trügliche Etymologien. Ich will also meine obigen Gedanken über beide Namen: Celenderis und Sandacus blos für Vermuthungen hinlegen; und weise es gar nicht ab, wenn Gerh. Vossius (de Idololatr. I. 22. p. 168.) einen Hercules Sandes (Σάνδης) aus Persien beibringt, und diesen Namen aus dem Syrischen sanad, saevire, erklären will. Einen rasenden Hercules kennt die Griechische Tragödie; und wenn wir den mehrentheils orgiastischen Geist der Kleinasiatischen Religionsgebräuche verstehen, so werden wir es wohl begreiflich finden, dafs auch ein orgiastischer Hercules in den Geschlechtsregistern dieser Länder vorkommen kann. Wenn mithin auch Sandacus einen rasenden Hercules bezeichnete, so würden die Grund-

begriffe doch bestehen, und nur ein neuer Gegensatz, von Jahresfesten hergenommen, würde sich alsdann kund geben. Alsdann könnte Sandacus die fanatische Ekstase bezeichnen, die sich an dortigen Sonnen- und Mondsfesten kund gab; im Cinyras aber hätten wir die Andeutung trauriger Festperioden [103]). Sonach stimmte der Name des Cinyras mit dem des Adonis überein. Ersterer würde an die Cithar und an die Klagelieder erinnern. Letzterer hiefs Gingras von der Phönicischen und Carischen Trauerflöte (Pollux IV. 10. 76). Ein Mythus weifs auch von Cinyras selbst klägliche Dinge zu berichten. Er ward von Agamemnon verflucht, liefs sich mit Apollo in einen Wettstreit ein, und ward von ihm erschlagen (Eustath. ad Iliad. A. vs. 20.). Demnach hatte er des Marsyas Schicksal aus gleichem Grunde. Und auch hier will, scheint es, die Sage mit gleichen oder ähnlichen Namen spielen. Zu Celänä (ἐν Κελαιναῖς) sollte Marsyas geschunden worden seyn (Xenoph. Anabas. I. 2. 8.). — Da könnte man wieder an Celenderis denken. — Aber wir wollen zum Schlusse lieber an eine Aehnlichkeit in der Sache erinnern. Was wir oben von der Cilicischen Opferschau zu Paphos lasen, mufste unwillkührlich die haruspicina der Etrusker ins Gedächtnifs rufen. Von letzteren geben uns die Alten noch einen bestimmteren Zug an. Es galt bei den Etruskern für ein gutes Vorzeichen des Ruhmes von fürstlichen Geschlechtern, wenn ein Widder oder Schaaf Purpur- oder goldgelbe Streifen in seiner Wolle hatte [104]). — Also auch hier wieder allegorische Anspielungen auf den

103) Hesych. I. p. 264. ibique Alberti κινύρα. ὄργανον μουσικόν, κιθάρα· κινυρά· οἰκτρά. cf. Photii Lex. graec. p. 123. κινυρή, οἰκτρά, θρηνητικά.

104) Servius ad Virgil. Eclog. IV. 42 — 45. Macrob. III. 7. vergl. Heyne zum Virgil. a. a. O.

Widder und auf solarische Vorzeichen aus den Hürden goldreicher Lichtpriester (Lucumones) und Hercules Sandacus in seinem fleischfarbenen oder scharlachenen Gewande erhält auch hierdurch wieder seinen Platz in den festlichen Aufzügen des Sonnendienstes.

§. 11.

Busiris und Sem-Hercules.

Auch hatte einst ein Widder dem Hercules das Leben gerettet. Das Thier scharrete in dem Sande eine Wasserquelle auf, und nun konnte der von Durst ermattete Wanderer sich erquicken (Statius in Thebaid. III. 476. ibiq. Interprett.). Demselben Hercules hatte sich, auf wiederholtes Bitten seinen Vater zu sehen, Juppiter-Ammon, mit einem Widderfelle umhangen, gezeigt, und nun war seine Sehnsucht gestillt. Darum feierten die Thebäer in Aegypten am Festtage ihres Ammon dieselbe Widderepiphanie, wenn sie Som-Hercules Bild in Juppiters Tempel trugen (Herodot. II. 42.). — Das waren festliche Perioden auf Erden, abgespielt von dem Kreise der Lichtthiere am Himmel. Darum mufste auch zu Juppiters Tempel dort die Festprocession durch die Allee der liegenden Widder gehen, wovon die Ueberbleibsel noch jezt den Reisenden die heilige Strafse der Thebaïter nachweisen [105]). Das waren fröhliche Feste. Aber in demselben Aegyptenlande sollte derselbe Göttersohn ein andermal eines traurigen Opferfestes Held und Mittelpunkt werden. — Und das Unheil kam ihm von demselben Eilande Cypern her, wohin er als Sandacus Priesterkönige seines Geschlechts geliefert hatte [106]). Es geschah dies auf dem Zuge nach Libyen

105) Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. (Thèbes) p. 255 sqq.

106) S. oben §. 10. — Ja, nach Einigen sollte gar Pygmalion

und Aegypten, wo er auch den Antäus hatte bekämpfen müssen. Ueber letzteres herrschte damals Busiris, Sohn des Poseidon und der Lysianassa, Tochter des Epaphus [107]). Dieser opferte die Fremden an Juppiters Altar zufolge eines Orakels. Denn neun Jahre lang war Aegypten von Unfruchtbarkeit heimgesucht. Da kam ein Prophet Phrasius von Cypern her, verkündigend, die Noth werde sich wenden, wenn die Aegyptier jedes Jahr einen Fremden dem Juppiter schlachten wollten. Busiris liefs den Propheten zuerst schlachten, und verfuhr eben so mit allen Fremden, die ins Land hinabkamen. Nun wurde auch Hercules als Ankömmling ergriffen, und zu dem Altare hingeführt. Aber er zerbrach die Fesseln, und erschlug den Busiris und dessen Sohn Amphidamas [108]) und den Herold Chalbes. — So weit das Wesentliche der Legende.

selber den gleich zu meldenden blutdürstigen Entschlufs dem Busiris angerathen haben, Probus zu Virgil. Georg. III. 5; oder der Prophet Phrasius oder Thrasius war Pygmalions Brudersohn, Hygin. fabul. LVI.

107) Oder Sohn Poseidons und der Anippe, Tochter des Nilus, Agathon ap. Plutarch. de Fort. Roman. pag. 315. Die erste Angabe hat Apollodorus II. 5. 11. p. 195 hauptsächlich aus dem Logographen Pherecydes, vergl. Heyne p. 171 sq. und Pherecydis Fragmm. p. 141 sqq. Ueber verschiedene Angaben in dieser Genealogie s. man Heyne und Sturz daselbst. Für uns ist es bedeutend, dafs er ein Sohn des Neptun heifst. Hiermit mufs die Sage bei Diodor. I. 17. verbunden werden, wo Busiris gerade über die Seeküsten und die Striche nach Phönicien hin als Statthalter gesetzt wird. Dort war des Neptunus Reich; dort das in der Priestersage Aegyptens verhafste Mittelmeer und das Typhonische Gebiet der Hirten. Mithin hier eine innere Bestätigung der oben nachgewiesenen Begriffe, und zwar von einem alten Sagenschreiber.

108) Wenn der Scholiast des Apollonius IV. 1396. Ἰφιδάμαντα

Wer war nun dieser Busiris? Die Beantwortung dieser Frage kann uns nicht viele Worte kosten. Hatte vormals der Redner Isocrates, um dem Busiris eine Schutzrede zu halten, den Beweis führen müssen [109]), dafs Busiris zweihundert Jahre vor Perseus und mithin noch länger vor Hercules gelebt, folglich nicht von diesem habe erschlagen werden können, so waren nachher andere Schriftsteller bemühet, drei, ja fünf Könige des Namens Busiris zu unterscheiden [110]). Herodotus, der die Tradition kennt, widerspricht ihr auf eine sehr naive Weise, und sucht die Aegyptier von der Sitte der Menschenopfer frei zu sprechen (II. 45.). Das mochte zu seiner Zeit wahr seyn, da Amasis [111]) die Menschenopfer zu Heliopolis abgeschafft hatte, und seit der Persischen Eroberung sich überhaupt wohl diese Dinge änderten. Aber dafs es ehemals anders gewesen, davon lassen sich aus manchen bildlichen Vorstellungen in den Aegypti-

aus demselben Pherecydes angeblich giebt, so möchte Sturz. a. a. O. p. 149. dafür 'Αμφιδάμαντα schreiben. Aber der cod. Paris. pag. 326 Schaef. behält 'Ιφιδάμαντα, und Sturz hat ja auch selbst einige andere kleine Abweichungen bemerkt. Falsch ist bei der Eudocia p. 216. 'Αφιδάμαντα geschrieben.

109) Isocratis Busiris cap. 15. p. 228 ed. Coray.

110) s. Heyne und Sturz a. a. O. vergl. Theonis Progymn. cap. 6. Syncelli Chronogr. p. 152. und die Ausleger zum Diodor. I. 88. und zu Virgil. Georg. III. 5.

111) s. die vorhergehende Anmerk. und vergl. besonders Manetho apud Porphyr. de Abstin. II. 55. p. 197. 198 ed. Rhoer. Zu Ilithyopolis verbrannten die Aegyptier ehemals Menschen, Manetho ap. Plutarch. de Isid. p. 380. p. 556 Wyttenb; und Plutarchus tadelt den Herodotus, dafs er sich gleichsam des grausamen Busiris annähme (de malign. Herodot. p. 857.).

schen Hypogeen wohl nicht unwahrscheinliche Vermuthungen machen.

Aber hören wir den Eratosthenes. Dieser kennt schon keinen König Busiris in Aegypten. Vielmehr leitet er den Ursprung der Fabel von der Ungastlichkeit her, wodurch sich früher die Bewohner des Busiritischen Nomos verhafst gemacht, da doch allen Barbaren Feindseligkeit gegen die Fremden gewöhnlich sey [112]. Ein Theil der Wahrheit ist damit gesagt; aber nicht die ganze. Diese hören wir von Diodorus, wenn er meldet, Stiere [113] und Menschen rother Farbe wären von Alters her von den Königen, der Sage nach, dem gleichfarbigen Typhon geopfert worden. Da nun dieses fast immer Fremde betroffen, so sey daher der Mythus von des Busiris Opferung der Fremdlinge entstanden. Denn nicht eines Königs Name sey Busiris, sondern des Grabes von Osiris [114].

112) Eratosthenes ap. Strabon. XVII. p. 802. p. 541 Tzsch.

113) Dies erinnert an die rothe Kuh (vacca rufa) im Ebräischen Opferdienste, Numer. XIX. 2, worüber Maimonides bekanntlich eine eigene Schrift verfafst hat. Spencer, seinem Systeme gemäfs, leitete den Ebräischen Gebrauch, als ein altes Ueberbleibsel aus Aegyptischer Religion, unmittelbar von ihr her, sieh. de legg. Hebraeor. ritualibb. XV. p. 489 ed. Pfaff. Ihm widersetzt sich Witsius in den Aegyptiacis II. 8. p. 90 sqq. ed. Basil. Andere aber haben gerade im Ebräischen Ritus eine Opposition gegen die Aegyptische Meinung gefunden, indem die Israeliten die rothe Kuh dem Jehovah darbrachten, und dadurch erklärten, dafs der von den Aegyptiern sanctionirte Unterschied auf einem Wahne beruhe. Vergl. über diese Meinung Burder in Rosenmüllers altem und neuem Morgenland II. p. 255 ff.

114) Ich verweise hier auf meine Herodoteischen Abhandlungen I. §. 12, wo das Weitere nachzulesen ist. Ueber Bu-

Wie innerlich wahrscheinlich und wie aus der Natur der alten Sprechart diese Erklärung geschöpft sey, wird wohl ein Jeder mit uns anerkennen. Oder haben wir nicht oben (p. 280.) auch die Kunde vernommen, die die wandernden Götter bei Abydus erschreckt: Typhon hat sich des Reiches bemächtigt? Mithin konnte wohl die Todeskunde von Osiris auch so gefaſst worden seyn: Busiris regiert; wie wenn wir etwa sagten: der Tod triumphirt. Denn als Osiris in der Blüthe seiner Jahre unter Typhons Händen sterben muſste, so war dies ein groſser Sieg, ein gewaltiger Triumph der tellurischen Mächte. Man sage nicht, dem widerstreite die Ansicht, die die Aegyptier vom Tode hatten, als dem Anfange des eigentlichen Lebens (sieh. unten). Mythus und Festgebrauch zeigen uns hier eine

siris vergleiche man zuvörderst Strabo XVII. p. 802. p. 541 Tzsch. Diodor. Sicul. I. 88. und daselbst Wesseling; ferner Champollion l'Egypte sous les Pharaons Vol. I. p. 365. II. p. 42 und 190. Das Wort selbst erklären Jablonski Vocc. Aegypt. p. 54. und Zoëga de obeliscc. p. 288. mit Hülfe des Koptischen durch Be-Ousiri, d. i. Grabmal des Osiris. Hingegen Champollion a. a. O. S. 185 ff., der Pousiri schreibt, findet darin nichts weiter als den Namen Osiris mit vorgesetztem Artikel, und erklärt mit den Uebrigen die Etymologie der Griechen (von βοῦς und Ὄσιρις) für abgeschmackt. Allein was den Namen Busiris (Βούσιρις) betrifft, so muſs es immer Aufmerksamkeit finden, daſs Diodorus (I. 88.) ausdrücklich versichert, in Aegyptischer Sprache heiſse Busiris ein Osirisgrab. In Betreff der letzten Etymologie habe ich in den Abhandlungen zum Herodotus zu zeigen gesucht, wie, nach dem Grundgedanken, die beiden Ausdrücke: „dort ist Osiris“ und: „dort ist Osiris Grab“, nur ein und dasselbe sagen, und wie selbst die zuletzt berührte Griechische Worterklärung, ist sie auch an sich falsch, doch nicht minder etwas sehr Wahres enthält, indem einmal der Stier den meisten alten Völkern das

andere Seite. Wenn das frische Leben weggerafft wird, so ist dies ein herber Tod, und darum erschallen die Klagelieder um den Osiris. Dafs das Herrlichste verdunkelt werden mufs, kann der menschlichen Ansicht an und für sich nicht lieblich scheinen. Das Menschliche will seinen Tribut haben. Erst das beruhigte Gemüth sieht nachher in dem früh verblichenen Osiris den freundlichen Gott der Unterwelt, der den lechzenden Seelen den Becher der Erquickung reicht, und sie in die Wohnungen der Götter zurücksendet.

Und hier stehen wir auf dem Punkte, wo wir nach des vorliegenden Mythus Sinn zu fragen haben. Aber wer möchte wohl in solcher Verdunkelung entfernter Legenden auf Alles Antwort geben? Wir unterfangen uns das am wenigsten. Nur das getrauen wir uns zu er-

Bild der Erde war, und dafs wirklich die Grofsen der Aegyptier sich zuweilen in Särgen beisetzen liefsen, die als Kühe und Rinder gestaltet waren, mit deutlichen Anspielungen auf den Frühlingsstier im Thierkreise und auf die Hoffnung eines neuen Lebens. Von solchen organischen Deutungen hat aber freilich der sonst so geschickte Champollion noch keine Ahnung. Die Beweise für die eben behaupteten Sätze habe ich in den Commentatt. Herodott. Part. I. pag. 124 sqq. gegeben. Hier will ich nur noch bemerken, dafs bei Diodor. I. 45. ein älterer Busiris nach Menes eine Dynastie von acht Pharaonen gründet, wovon der letzte, wieder Busiris genannt, Thebä bauet. Das heifst vielleicht: in Osiris Grabmale ruhen die Pharaonen, welche Theben gegründet haben; wenn nicht noch zugleich ein mythischer Wink auf die Entstehung der alt-Aegyptischen Baukunst darin liegt. Davon unten. Uebrigens hat man in Altägypten drei bis vier Städte Busiris zu unterscheiden. Von einer nannten Einige einen Nilarm den Busiritischen; sonst der Phatmetische genannt. Herodot. II. 59. Zoëga de obelisce. a. a. O. Champollion I. 365. II. 17. 184 sqq. und J. Melch. Hartmann Das Paschalik Aegypten p. 836. 954. 993. 1038.

weisen, und darum gingen wir vom Thebaitischen Amun, dem Glänzenden (so heiſst er urkundlich), aus: daſs Hercules, dessen Sohn, auf der Sonnenbahn zum Busiris nach Memphis herabfährt. Nun wollen wir lieber fragen: Kommt Hercules nun hier als lichtglänzender, starker Frühlingsgott —? Kommt er als goldgelber (ξανθός) gegen den April, welchen Monat die Gazäer und die Macedonier den Xanthicus (Ξανθικός) nannten? Und ist in diesem Mythus blos das schnelldrohende Verblassen der hellen Frühlingssonne angedeutet — der Sonne, die aber in andern Jahresperioden wieder hell und stark wird? Oder kommt er zugleich als glühende, verderbende Sonne in der Zeit, wo gerade in Aegypten Gras und Kraut versengt werden? Und soll er als eine Typhonische Macht, glühend und schrecklich, als Strafopfer am Grabe des Osiris fallen (d. h. vom Busiris geschlachtet werden) —? Von Rache der Isis am Typhon ist wenigstens gerade in der angeführten Stelle vom Busiris (s. oben) die Rede. Und Dürre und Hungersnoth sind auch gerade der erste Anlaſs zu dem grausamen Befehle, die Fremden an Juppiters Altar zu schlachten (s. oben und vergl. Ovid. Art. amator. I. 647 sqq.). Aber es werden auch neun böse Jahre dabei genannt. Und so könnten wir wohl an eine uralte Plageperiode Aegyptens glauben, in deren Folge jene Opferfeste angeordnet worden. Und haben wir nicht am Minos, in dessen Felsenlabyrinth der Feuer schnaubende Minotaurus hauset, einen neunjährigen König, d. h. einen König, der alle neun Jahre mit Juppiter redet [115])? — Daſs wir an festliche Aufzüge und

115) Μίνως ἐννέωρος Odyss. XIX. p. 178. cf. XI. 311. und darüber unsere Briefe über Homer an Hermann p. 44. 75 f. Andere wuſsten jedoch nur von einer achtjährigen Dürre Aegyptens; s. ad Hygin. fab. 56. Interprr. p. 120 Staver.

Darstellungen dabei zu denken haben, ergiebt sich wohl zur Genüge schon aus dem, was oben bei Herodotus von der Thebaitischen Jahresprocession zum Ammonstempel gemeldet worden.

Und kein Name war in Griechischen Mythen öfter genannt, als der unholde Busiris (Virgil. Georg. III. 5.). Auch die mysteriösen Scenerien der Griechen müssen ihn fleifsig benutzt haben. Wir sehen dies aus übrig gebliebenen Bildwerken. Bekanntlich liefern die Griechischen Vasenmalereien mehrentheils mystische Scenen — Abbildungen von dem, was man in den Tempeln sah. Ein solches Bild sehen wir jezt in der Sammlung des Herrn von Millingen [116]). Es zeigt uns die Scene ohngefähr wie Pherecydes sie beschreibt. Der König auf seinem Throne in barbarischer Pracht, zur Bezeichnung des Aegyptischen Busiris; vor ihm Hercules in Banden, bewacht und gehalten von Dienern [117]). Schon ist der

116) Peintures de Vases grecs par Millingen, Rome 1813. nr. XXVIII. Es ist auf unsern Tafeln eine Copie davon gegeben.

117) Der Scholiast des Apollonius a. a. O. führt, aufser dem Sohne des Busiris und dem Herolde, noch Diener (ὀπάονας) an, oder ministros sacrorum, Ministranten beim Opfer, wie Hygin sagt (fab. XXXI.), vergl. Sturz a. a. O. Ich bemerke nur, dafs wir aus dem Busiris des Euripides beim Stobaeus Tit. LXII. ein einziges Bruchstück übrig haben, worin vom Sklaven gesagt wird, nur dann dürfe er die Wahrheit sagen, wenn sie seinem Herrn Vortheil bringe (s. Euripid. Fragmm. p. 434 ed. Beck.) In Euripides Drama waren also auch vermuthlich Sklaven aufgetreten. In einer andern Anführung des Euripideischen Busiris vermuthlich kommt ein Opferausdruck vor, Hesych I. p. 56 Alb. in ἁγνίσαι (das Venet. Msc. bei Schow hat ἁγνῆσαι), vergl. daselbst die Ausleger. In einer dritten Anführung desselben I. pag. 604. wird ausdrücklich Euripides im Busiris citirt. Auch war Busiris den satyri-

Kampf gewagt, wodurch Hercules sich lösen will; denn schon hat er eine Wunde empfangen. Aber mächtig schwingt er seine Keule, und im nächsten Augenblick wird er den erschlagenen Busiris zu seinen Füſsen liegen sehen. So hat also der Maler den prägnantesten Moment der ganzen Handlung gewählt [118]).

Schwerlich aber möchte Hercules in der Legende von Busiris als ein brennender Sonnendämon genommen worden seyn, d. i. als einer, der Typhons Farbe trägt. Daran zu zweifeln haben wir gewichtige Gründe. Zuvörderst im Aegyptischen System gehörte Hercules unter die guten Götter, und zwar in die zweite Ordnung der Zwölfe (Herod. II. 43.). Sodann wird er im Grundmythus vom Osiris als ein Verwandter nicht blos, sondern auch als der bezeichnet, dem Osiris die Statthalterschaft von Aegypten anvertraut, während Antäus und Busiris in

schen Dramen und Komödien heimgefallen. Einen Busiris des Epicharmus und einen des Mnesimachus führen die Alten an (Athen. X. p. 411. p. 4. ibid. p. 417. p. 26 Schweigh. Pollux X. 5. 82.).

118) An festliche Gebräuche erinnert in diesem Herakleischen Kreise gleich die folgende Erzählung des Apollodor. II. 5. pag. 196, wonach man bei den Opfern des Hercules Verwünschungen ausstieſs, womit ein Mythus verknüpft war, daſs Hercules als Räuber eines Rindes von dem Besitzer desselben verflucht worden war — ein Mythus, den Heyne schon richtig aus Opferformeln herleitete. Eben so richtig vermuthete Zoëga (de obeliscc. p. 288.), daſs dieser Mythus von Hercules und Busiris auch wohl von traurigen Gebräuchen, am Grabe des Osiris gewöhnlich, entstanden seyn möge. — Und möchten nicht in älterer Zeit der Pharaonen bei diesem Todtendienste selbst Menschenopfer gefallen seyn?

die öden Provinzen der Gränze gesendet werden (Diodor. I. 17.). Und mufs nicht eben mit Antäus in Libyen Hercules feindselig streiten?

Also nach dem Grundcharakter von Aegyptischem System und Mythus erscheint Som-Herakles durchaus wie Osiris, als eine Ausgiefsung höherer Götter. Des ersten Lichtes Quell, Amun, ist sein Vater. Auf ihn siehet er im Widderzeichen; und ihm gehorchend wandelt er die siderische Bahn. Darum heifst er auch der Asteria Sohn, d. i. der Sternenfrau (in den Orakeln Name der Venus; J. Laur. Lydus de menss. p. 24.). Und gerade nach dieser Genealogie ist er auf eine unwidersprechliche Weise zu Osiris Schicksal verdammt. Wir wollen diesen Mythus um so mehr hören, da er die bisherigen organisch ergänzt. Er lautet so[119]: Herakles, des Zeus und der Asteria Sohn, war auf seinem Zuge durch Libyen von Typhon erschlagen worden, aber durch das Riechen an einer Wachtel wieder ins Leben zurückgerufen worden. Hier fällt Hercules, wie Osiris, durch Typhons Hand. Es ist die hinabgesunkene Sonne, aber zugleich auch die Sonne in ihrem neuen Aufsteigen[120]. Denn der Sonnenheld

119) Eudoxus ap. Athenaeum IX. p. 392. p. 449 Schweigh. und daraus Eustathius ad Odyss. XI. 601. p. 460 Basil.

120) Wogegen dann im vorhergehenden Mythus vom Busiris der Gedanke zum Grunde läge: Die Sonne liegt gebunden und soll vom Grabe verschlungen werden; aber sie ringet, und mit neugewonnener Kraft schlägt sie die Finsternifs nieder. Nur müssen auch beim Buriris die örtlichen Umstände, z. B. der öde Seestrand und die heifse Sandwüste, nicht vergessen werden. — Somit erinnert der Name des verabscheueten Busiris an den mit gleichem Hafs von den Aegyptiern genannten Hirten Philitis, der an der Gränze der westlichen Wüste, wo die Pyramiden im Sande stehen, seine Heerden geweidet ha-

wird wieder zum Leben zurückgebracht. Durch eine Wachtel, so sagt der Text der Urkunde. Dafür muſs ὄρυξ, Gazelle, gelesen werden, sagt Jablonski (im Pantheum p. 197. und zur Isistafel p. 233.), denn die Gazelle war ein Typhonisches Thier; in der Frühlingsgleiche, wann Hercules das Schattenreich des Typhon verlassen hatte, schlachtete man dieses Thier an dem Altar der Götter, wovon die Isistafel noch Beweise liefert. Dupuis (Orig. II. 350.) ist dieser Aenderung beigetreten, aber mit einer andern Erklärung. Ihm ist ὄρυξ die Ziege Amalthea, die Phaethon am Eingange zu den oberen Himmelszeichen, wo die Sonne wieder aufsteigt, als das Zeichen des Frühlings an seiner Hand leitet. Dieser Phaethon ist kein Anderer als Jolaus, des Hercules Begleiter, der ihn durch den starken Geruch der Ziege wieder ins Leben ruft. Sehr sinnreich ist jede dieser Deutungen. Die Conjectur aber, worauf sie beruhen, ist schon der Stelle wegen, wo die Erzählung steht, sehr kühn. Athenäus theilt sie im Capitel von den Wachteln mit [121]). Auch muſs man mehr als einmal corrigiren. Zum Glück brauchen wir diese Hülfe nicht. Ein Mythus berichtet, daſs Hercules mit der fallenden Sucht behaftet gewesen (Aristotel. Problem. Sect. 30. init.). Dagegen war Wachtelgehirn ein specifisches Mittel (Galenus cap. 155.). Mithin war es sehr natürlich, daſs Jolaus, um dem verwundeten und ohnmächtigen Hercules zu helfen, die Wachtel wählt (Bochart Hierozoicon II. 1. 15.). Immer bleibt uns Hercules-Osiris von Typhon überwältigt. Die Phönicier opferten seitdem ihrem Hercules Wachteln.

ben sollte (Herodot. II. 128.); vergl. was wir oben bemerkt haben.

121) Auch Eustathius hat in seinem Athenaeus ὄρτυγα gelesen.

So zieht also der Mythus von Herakles und Typhon in Aegyptens Gränzlanden herum — dem Vogel gleich, der in diesem Mythus so bedeutend hervortritt, der das Volk Israel nährte, als es Aegyptens Fleischtöpfe schmerzlich entbehrte, und der noch heut zu Tage in Schaaren über das Mittelmeer an Aegyptens sandigen Küsten niederfällt [122]). So zieht diese Herakleische Legende von Cyprus herauf längs Syriens und Phöniciens Küsten bis nach Unter- und Oberägypten, oder vielmehr sie zieht von da abwärts dem Meere und den Inseln zu. Ihre Bahn aber ist die Bahn der Sonne. Daher nehmen die Sonnendiener diesen Mythus in ihre Kalender — jeder auf seine Weise.

§. 12.

H e r m e s.

Nachdem wir so die Aegyptische Religion von ihrer realen Seite, als Naturalismus, betrachtet haben, so wenden wir uns nun auch zur ideellen; denn alle Religionen des Orients sind von der einen Seite Naturalismus oder, wenn man will, Materialismus; aber auch von der andern Seite mehr oder weniger Idealismus. Wenn O s i r i s ein grofser Naturleib ist, wenn sich in ihm das einzelne Naturleben als Ganzes zusammendrängt, so ist im H e r m e s dargestellt d a s v e r k ö r p e r t e g e i s t i g e L e b e n, mithin d a s S e l b s t s c h a u e n, D e n k e n u n d d a s L e h r e n u n d S c h r e i b e n.

Dieser Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit [123]), an welchen die Aegyptische und Phönicische

122) Sonnini's Reisen II. p. 414. Fr. L. v. Stollberg Relig. Gesch. II. p. 143 ff. Vergl. Rosenmüllers altes und neues Morgenland II. p. 247 ff.

123) Die hierher gehörigen Hauptstellen sind bei Plato im

Sage den Ursprung und Reichthum aller Wissenschaft und Kunst anknüpft, kommt unter verschiedenen Namen vor, als: Anubis (Ἄνουβις), Thoth (Θώθ oder Θεύθ) und Hermes (Ἑρμῆς). Was den erstern Namen betrifft, so erklärt ihn Jablonski (Vocc. p. 32.), nach der Verwandtschaft mit dem Koptischen, durch: aureus, der goldene, der in der Sonne schimmernde, der Führer des Gestirnes, das wir den Hundsstern nennen; denn der Hundsstern hiefs bei den Aegyptiern Σῶθις, oder wegen seines Glanzes auch Ἄνουβις; mithin empfing Hermes, der dieses Sternes Lichtgeist, sein Genius war, denselben Namen. Der Name Θώθ oder Θεύθ ist ein alt-Aegyptisches Wurzelwort, und vielleicht in Verbindung zu bringen, wie Jablonski (Vocc. p. 91.) glaubt, mit Thoyth, die Säule. Denn die Säule war in Aegypten Träger aller Wissenschaft gewesen, die die Priester besafsen (s. Proclus in Platon. Tim. p. 31.). Daher also Thoth Träger oder Inhaber aller Priesterwissenschaft und daher seine vielen Schriften [124]). Ihn kennt auch

Phaedrus p. 340 Heind. nebst Hermias ad Platonis Phaedrum cap. 59 Astii; bei Cic. de Nat. Deor. III. 22. pag. 611 unserer Ausgabe, nebst dem dort Angeführten; bei Diodor. I. p. 19 Wessel. Vergl. auch Fabricii Biblioth. graec. T. I. p. 46 Harles.

124) Anders erklärt diesen Namen Dornedden (Neue Theorie S. 218—234.). Nach ihm ist Thoyt zusammengesetzt aus Tho, ein Jahr (Cyclus, Kalender), und Houit, Anfänger, Anführer. Also Thohouit, Anfänger des Jahres; und unter Thoth dachte sich der Aegyptier den ersten Monatstag des Jahres. Nun erfanden die Aegyptier durch die Vergleichung des ersten Monatstages im Jahre (d. h. des Thoth) mit dem Neumonde, welcher dem Heliacalaufgange des Sirius am nächsten war, die wahre Zahl des bürgerlichen Jahres, d. h. die Zahl von 365 Tagen (da sie vorher 360 Tage ge-

als den Vermittler aller Phönicischen Cultur Sanchuniathon (bei Euseb. Praepar. Evang. I. 9.). Dort hiefs er auch τρισμέγιστος. Den Namen Ἑρμῆς leitet Zoëga (de obeliscc. pag. 224. 581.) aus dem Aegyptischen her, und behauptet, er bezeichne pater scientiae, der Weisheit Vater. Dagegen aber hat neulich Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. pag. 96.) Zweifel erhoben; er meint, das Wort sey Griechischen Ursprungs, und die Griechen hätten, nach ihrer Gewohnheit, einen fremden Götternamen ins Griechische übersetzt. Alsdann wäre, unserer Ansicht nach, Ἑρμῆς (vergl. Lennep. Etymolog. s. v. ἔρω) abzuleiten von ἔρω, εἴρω — sero, sermo — das Reden, das Denken und Schreiben in der Reihenfolge, das discursive Denken; so wäre Hermes der Vater der Buchstabenschrift, und weil diese einzeln nach und nach darstellt, und in getrennten Elementen das Geistige giebt, der Vater alles discursiven Denkens; so wie Thoth der Vater der Hieroglyphenschrift, oder des totalen hieroglyphischen Anschauens. So hätten wir den Hermes in beider Qualität, und so sehen wir es noch jezt auf den Papyrusrollen und andern Denkmalen in Stein, wo wir neben ganzen Columnen von Hieroglyphen Buchstabenschrift finden. Denn es haben sich die alten Aegyptier keineswegs allein mit Hieroglyphen beholfen, sondern ohne Zweifel ist die Buchstabenschrift eben so alt. Ueberhaupt finden wir überall im Orient, neben der gewöhnlichen oder Vulgärschrift, noch eine Geheimschrift, deren sich blos die höheren

zählt hatten), und fanden zugleich Namen für diese fünf Zusatztage und Zeichen, um sie zu schreiben; d. h. nach Aegyptischer Sprache: Thoth (Hermes) erfand das bürgerliche Jahr und Schrift (weil man die Specialerfindung generalisirte).

Priester bedienten, und die für jeden Ungeweiheten verschlossen blieb. Ein auffallendes Beispiel hiervon liefert die berühmte Inschrift von Rosette, die das Decret der Aegyptischen Priesterschaft wegen der Wohlthaten des Königs Ptolemäus Epiphanes zuerst in Hieroglyphenschrift, und dann, damit sie für Alle, Aegyptier und Griechen, lesbar sey. in der Landes- und in der Griechischen Sprache, neben einander liefert.

Dieser Hermes ist, nach den Sagen der Aegyptier, Rathgeber und Freund des Osiris, Erfinder der Sprache und jener doppelten Schrift; und wenn der Grieche seinen Palamedes aus dem Fluge der Kraniche die Schrift erfinden läſst (s Mnaseas in Scholiis mscrr. ad Dionys. Thrac. bei Fabric. Bibl. graec. p. 89.), so läſst der Aegyptier den Hermes die Eintheilung des Tages in zwölf Stunden aus dem regelmäſsigen Pissen der heiligen Gazelle erfinden (s. Marius Victorinus in Rhetor. Ciceron. p. 151. und Fabricius l. l. p. 90.). Er hat ferner erfunden, fährt die Sage fort, Grammatik, Astronomie, Meſskunst, Rechenkunst, Musik, Medicin; er ist erster Gesetzgeber, erster Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligthümer, und der Gymnastik und Orchestik. Auch den Oelbaum hat Thoth entdeckt (s. unten). Aehnliches meldet die Phönicische Sage (s. Eusebius l. c.). Er ist dort der γραμματεύς des Kronos, Erfinder der Schriftzüge, weiser Rathgeber, der durch seine Klugheit die Feinde des Kronos überwindet, Gesetzgeber u. s. w.

Als Anubis aber heiſst er, wie wir oben gesehen, der goldene, weil er der Bewohner des Lichtsterns, des glänzendsten unter allen Fixsternen, der Genius des Sirius oder des Hundssterns, ist. Aus dem Lichte des Sirius muſs uns der Geist aufgehen; Licht, Sterne, Zeit, Eintheilung und Ordnung der Zeit sind die Keime, aus denen die ganze Hermesweisheit erwächst. Dieser Stern, den die Aegyptier Σῶθίς, die Griechen bisweilen

auch κύων nennen, war für Aegypten der Stern des Heiles alle Jahre. Man betrachtete ihn als den Vorläufer der Nilfluth, und aus der Art seines Aufgangs im Sommersolstitium entnahmen die Priester die Vorzeichen der Höhe der Fluth und somit der Fruchtbarkeit des Jahres, das mit dem Aufgange dieses Sternes seinen wahren Anfang nahm. Im Sommersolstitium, wenn man wufste, dafs die Sonne ihren höchsten Stand erreicht habe und nun wieder abwärts gehe, versammelten sich die Aegyptischen Priester in der Nacht in Feierkleidern in den Hallen des Tempels; und wenn sie die heiligen Gebräuche verrichtet hatten, und jezt der erwartete Augenblick herannahete, so führte der Stolist eine Gazelle herbei, nahm sie zwischen seine Kniee, beobachtete durch ihre Hörner den eben am Firmament aufgehenden Sirius, und nahm so das Jahreshoroscop [125]). Denn, je nachdem bei des Sternes Aufgange sich diese oder jene Umstände zeigen, urtheilt er, ob das Jahr fruchtbar oder unfruchtbar seyn werde, ob der Nil, dessen Steigen in dieser Zeit bemerklicher wird, einen hohen Wasserstand erreichen, oder nur eine spärliche Fluth bringen werde. Somit hing an jenem Heliacalaufgange des Hundssterns eine Summe von Hoffnungen und Befürchtungen. Segen und Freude, oder Mangel und Sorgen, waren, nach des Aegyptiers Glauben, in jenen Stunden beschlossen. Werden doch noch heut zu Tage bei Eröffnung der Nilkanäle Eilboten durch das ganze Land gesendet, und Freudenfeste angestellt. Wie mufste der altgläubige Pharaonenägyptier seinem Nil-Osiris entgegen jubeln, wenn dieser, als der ersehnte Bräutigam, endlich seine Braut, die Aegyptische Erde, zu umarmen kam.

125) S. Zoëga de obeliscc. pag. 166. Jablonski in der Erklärung der Isistafel, opuscc. I. p. 233.

Für jene Furcht und Hoffnung ist nun jener siderische Hund der Zeichengeber am Himmel; auf der Erde giebt die Gazelle das Zeichen. In der Sommerwende, wenn der Landesstrom sichtbarer anwuchs, ward sie unruhig, und wenn die Nilfluthen zunahmen, floh sie scheu den Gränzgebirgen und der Wüste zu. — So ward sie im religiösen Glauben wie zum Horoscop so zum Opfer[126]) ausersehen. Sie ist, sagte der Volkssinn, die Prophetin der segenreichen Nilfluth, sie ist das dem Hermes-Anubis geweihete Thier. Hermes beobachtet all ihr Thun, selbst das Geringste, sogar ihr regelmäſsiges Pissen zwölfmal des Tages in bestimmten Zeiträumen, und theilt darnach den Tag ein; daher hat er auch das Gazellenhorn, als das Horn des Heiles, als Unterpfand der kommenden Nilfeuchtigkeit.

Diese Beobachtung des Sirius war die Bedingung des ganzen priesterlichen Kalenders; und wenn die heilige Tradition sagte: durch Sirius-Hermes ist uns das wahre Jahr gegeben, so ist für uns damit gesagt: die Aegyptische Priesterschaft fand durch die Vergleichung des ersten Monatstages im Jahre, des Thoth (d. h. in

126) Gazellenopfer, von Priestern verrichtet, zeigt die neueste Lieferung der Description de l'Egypte. Auch daraus möchte man wohl jezt eine Bestätigung hernehmen, daſs man in der Hauptstelle des Theon zum Aratus pag. 22. nicht τὸν ὄρτυγα, die Wachtel, sondern τὸν ὄρυγα lesen müsse. Dort erzählt uns nämlich dieser Erklärer, wie der Hund der Isis heilig, wie die Aegyptier in der eilften Stunde, wann der Hundsstern aufgeht und der Nil wächst, des Jahres Anfang setzen, und wie sie alsdann die Gazelle opfern (bisher die W a c h t e l), weil ihnen das Zittern dieses Thieres den Aufgang des Sternes anzeige. Ueber die agrarische Prognostik dieses Aufgangs vergl. man auch Theon. ad vs. 330 Phaenomm. p. 291 sq. ed. Buhlii.

jener Nacht, wann die Nilfluth kommt; denn alsdann beginnt das Aegyptische Jahr), mit dem Neumonde, der dem Heliacalaufgange des Sirius am nächsten war, das wahre Jahr von 365 Tagen, mit Einschlufs der fünf Zusatztage, statt des alten Mondenjahres.

Aber eben dieser Sothis-Sirius bestimmt auch das Grofse Jahr, Σωθιακὴ περίοδος oder κυνικὸς κύκλος genannt. Ohne Zweifel bezog sich auch hierauf das Buch des Manetho, βίβλος τῆς Σώθεως. Es war ein grofser Cyclus von 1461 vagen oder bürgerlichen Jahren [127]), der ein siderisches Jahr beschlofs. Hieran knüpften sich zugleich mythische Traditionen von gröfseren Perioden, nach deren Ablauf man wichtige Revolutionen in der Natur erwartete. In diesem Tone ist folgende Volksmeinung gehalten, die wir in einer Mythologie nicht unberührt lassen dürfen: Nämlich alle dreitausend Jahre, in der Frühlingsgleiche, wann die trockene Zeit herrscht und man das Horn des Heiles erwartet, bleibt die Nilfluth aus, und statt ihr kommt ein Feuerstrom; es kommt nun der fürchterliche Weltbrand (ἐκπύρωσις), und dann geht das ganze Land des Hermes in Flammen und Rauch

127) Ueber diese Sothische Periode (auch Cynischer- oder Canicular-cyclus genannt) sehe man Marsham im Canon. Chron. pag. 387. Jackson in den chronologischen Alterthümern pag. 419. 420. übers. von Windheim. Ideler's histor. Untersuch. über die astronom. Beobacht. der Alten, und jezt Fourier in dem neuesten Bande der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Memoires Tom. I. p. 803 sqq. — Diese Sothische Periode trat den 20 Julius des Jahres 136 nach Chr. unter Antoninus wieder ein (Censorin. de die natali cap. 21.). Ueber den doppelten Jahresanfang des Aegyptischen Kalenders, im Sommersolstitium und in der Herbstgleiche, wovon schon oben die Rede seyn mufste, vergl. man noch das angeführte Werk von Jackson p. 16.

auf, jedoch nicht um auf ewig vernichtet zu seyn, sondern nur um verjüngt wieder aufzustehen. Denn im nächsten Sommersolstitium, wann die Sonne im Löwen steht, rechts der Mond im Krebse, die Planeten in ihren Häusern, und der Widder mitten am Firmament, dann erscheint Sothis wieder, und begrüfst, indem er aufgeht, die neue Ordnung der Dinge und die neue Zeit, die jezt beginnt. Es stellt aber jedes Jahr im Kleinen das grofse Jahr dar; denn jedes Jahr, in dem Frühlingsäquinoctium, wann die heifse Zeit in Aegypten herrscht und Alles vertrocknet ist, zeigt gleichsam den Brand der Erde. Da würde auch das Land zur Einöde werden, und in Flammen aufgehen, wenn nicht Sirius erschiene und mit ihm die rettende Nilfluth; und nun wird unter den Wassern die Erde neu geboren. Daher die naive Gewohnheit, alle Jahre um die Zeit, wo man den Eintritt des Weltbrandes erwartete, die Schaafe roth anzumalen [128]). Dafs übrigens die Perser und andere Völker an ähnliche Perioden glaubten, werden wir im Verfolg sehen. In diesem zwiefachen Sinne sagt Porphyrius (a. a. O.): « Der Neumond und des Hundssterns Aufgang ist für die Aegyptier Anfang der Erzeugung in der Welt. » Und auf der Hieroglyphensäule bei Nysa sagte Isis von sich selbst: « Ich bin dieses Landes Königin, von Hermes unterwiesen. Was ich von Satzungen gegeben, kann Niemand aufheben. Ich bin des Kronos, des letzten Gottes, Tochter. Ich bin des Osiris Gattin und Schwester. Ich bin die, welche zuerst die Früchte zum Nutzen der Menschen gefunden. Ich bin des Königs Horus Mutter. Ich bin die, die im Sterne des Hundes aufgeht [129]). Mir ist die Stadt Bubastus ge-

128) Vergl. Görres Mythengesch. S. 407 f.

129) Diodor. Sicul. I. cap. 27. ibiq. Wessel. Das Hundsge-

haut. Sey gegrüfst, sey abermals gegrüfst, du Land Aegypten, das du mich geboren hast.»

Suchen wir nun, so weit wir vermögen, diese Thatsachen und Anschauungen in ihren Hauptmomenten zusammen zu fassen, so bemerken wir zuvörderst: Sirius erscheint dem alten Aegyptier als der leuchtende, blitzende, brennende, aber auch als der bestimmende, fatalistische, eintheilende und ordnende Stern; er ist der Quell der Himmelskunde, der Zeiteintheilung, der Jahreskunde, das Unterpfand des Jahressegens. Die Sterne aber sind die himmlischen Thiere, die Heerden des Firmaments; der Hund ist ihr Wächter, sein Auge sieht Alles, seine Spürkraft durchdringt Alles. So steht Hermes, der Hundskopf, dem Stierkopf und der kuhköpfigen Isis als Wächter und Berather zur Seite. Er bewacht die Götter, wie die Hunde Wächter der Menschen sind [130]). Sie, die Götter, sind die guten (ἀγαθοί); er ist der gute Geist (ἀγαθοδαίμων [131]); sie geben die

stirn hatte nämlich zwei Sterne, den einen am Kopfe, Isis genannt, den andern an der Zunge, als Sirius oder Hundsstern im eigentlichen Sinne bezeichnet. Daher verehrten die Aegyptier die Isis auch selbst unter dem Namen Sothis (Damascius ap. Phot. Biblioth. p. 1043.). Sirius aber, Σείριος, wurde, wegen der reellen Verbindung zwischen Stern und Flufs, auch wieder mit Siris, dem Nil, in der religiösen Bezeichnung verknüpft, vergl. Jackson Chronologische Alterthümer pag. 437. Die oben berührte Stelle des Porphyrius steht in der Schrift de antro Nymph. cap. 24. p. 22 ed. Goensii.

130) S. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 356. p. 463 Wytt.

131) So heifst er aber auch als wohlthätiger Genius der Fruchtbarkeit, und auf animalische Fruchtbarkeit weiset, wie man vermuthet, der Name Sothis hin (σωθί, gra-

allgemeinen, auch leiblichen Güter; er giebt das Geistige. Osiris und Isis sind das gute Königspaar; Hermes der weise Priester, der Vater der geistigen Güter [132]); er ist die Intelligenz auf dem Gipfel. Wie der Sirius auf der Zinne des Firmaments die übrigen Planeten überblickt, und die Lichtthiere des Himmels hütet, so

vida; s. Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 336.). — Unter den vielen Namen, die Aegypten hatte, scheint auch Hermochymios (Ἑρμοχύμιος oder vielmehr Ἑρμοχήμιος) das fette, eigentlich schwarze Land des Hermes zu bezeichnen (s. Steph. Byz. pag. 55 ed. Berkel. und daselbst die Ausleger). Der andere Name Χημία bedeutet gleichfalls das schwarzerdige Land (Plutarch. de Isid. p. 364. p. 493 Wyttenb.). So haben die Aegyptier selbst ihr Land genannt, nämlich im Thebaitischen Dialekt: Kame, im Memphitischen: Chame, Chemi, das schwarze; ein Name, der in sehr vielen Koptischen Monumenten und noch in der Inschrift von Rosette vorkommt, und wovon auch die Bibel weifs. S. Jackson Chronolog. Alterth. p. 538. Ackerblad lettre à Mr. de Sacy sur l'Inscr. de Rosette pag. 33. Jablonski Vocc. Aegyptt. und daselbst Te Water pag. 405 seq. Champollion l'Egypte sous les Pharaons pag. 110. Und schon der Naturmaler Homerus (Odyss. IV. 358.) und der Vater der Geschichte (Herodotus II. 12.) kennen diese Beschaffenheit des Aegyptischen Bodens. In einigen andern Beiwörtern wird aber auch auf die dunkele Hautfarbe der Einwohner angespielt. Uebrigens trugen einige Städte noch besonders den Namen von Hermes: in Oberägypten Hermopolis magna, jezt noch übrig in den Ruinen von Achmuneyn; Hermopolis parva im Westen von Mittelägypten. Ob Hermonthis als dritte Stadt an diesem Namen Theil hat, wie Jomard will, ist sehr zweifelhaft, da sich über diesen Namen nichts Sicheres ausmitteln läfst. Champollion I. 197. 288 ff. II. 249 ff. Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Tom. II. chap. 13. p. 1.

132) So von einer Seite. Hier ist Hermes das höchste Wesen, nämlich in so weit der Standpunkt auf dem Gebiete

hütet und warnet er alle Creaturen. Alle Creaturen und Naturen sind vor ihm geöffnet, sie sind in seine Macht gegeben, sie sind in seine geistige Obhut gestellt; kurz, Alles ist geistig in seine Gewalt gegeben. Er hat das Unterpfand des Aegyptischen Lebens, das Horn des Heiles, das Gazellenhorn; wie durch dieses Horn des Hundssterns Aufgang und das daran hängende Geschick des Jahres und der Welt gesehen wird, so hat auch Hermes, der Gott, die Weltleuchte oder die Weltlaterne, die kosmische und magische Laterne, worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Pflanzen, Blumen, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den Bau der Leiber — jenen Weltspiegel hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's und Iskanders (Alexanders); es ist Ἑρμοῦ ἴπνος, des Hermes Laterne und Feuerheerd. Diese kennen wir aus Nicomachus bei Athenäus XI. cap. 55. pag. 269 ed. Schweigh. [133]). Diese sehen wir. Es führet sie, die heilige Laterne, an einem Stabe der ibisköpfige Hermes auf dem Peristyl am Grabe des Osymandyas zu Thebä [134]).

Die heiligen Thiere werden auf Erden verehrt — der Hund, der Stier und andere; sie werden auch im

des Intelligiblen genommen wird. Aber andrerseits nimmt auch er den Osiris in sich auf und dieser ihn, wirkt gemeinnützig, mischt Kräutersäfte und steigt bis zum Haushalt herab, wird Ἑρμῆς κερδῷος. S. meine Opuscc. mythologg. pag. 34 unten, und daselbst Proclus in Platonis Cratylum.

133) S. Dionysus I. p. 26 sqq. Da die dort gegebene Lesart dieser Stelle beim Athenäus selbst dem gelehrten Herausgeber die wahre zu seyn scheint, so will ich mich hier begnügen, die neu hinzugekommene Bestätigung eines alt-Aegyptischen Denkmals zu bemerken.

134) S. Descript. de l'Eg. II. pl. 22. 23. et p. 131. 136.

Steine verkörpert, sie werden in Hieroglyphen verwandelt. Thiere sind die Runen des Morgenlandes — es ist die Thierschrift auf den Säulen; und Hermes, der die Weisheit ist und das Licht und die Ordnung, die Intelligenz und die Sternenschrift, ist auch selbst die beschriebene und mit heiligen Thiercharakteren bemalte Säule; er ist Hieroglyphe und Schrift selber. Die Säule in Aegypten ist Träger aller Wissenschaft, sagt Proclus in Platon. Tim. pag. 31. Hermes ist die redende Säule, priesterlich und laienmäfsig [135]). Daher auch noch in Athen der Katechismus fürs Volk, die Sittenlehre für Alle, auf Hermen geschrieben ward (S. Plat. Hipparch. p. 228. p. 238 sq. ed. Bekker.). Wie nun Hermes das spürende, schauende, wachsame Thier ist, aber auch Lehrer, Prophet und heiliger Schreiber, so ist Hom

135) Ein Basrelief auf der Insel Philä zeigt uns eine hundsköpfige Figur mit einer Schreibrolle in der einen Hand; mit der andern ist sie im Begriff zu schreiben (s. Descr. de l'Eg. Vol. I. Antiqq. pl. 13. fig. 3. und dazu den Text Vol. II. p. 380; vergl. auch Mahne Darstellung der Lexicographie I. S. 417.) — vermuthlich Anubis Hermes cynocephalus, als göttlicher Schreiber. (Auch unter den westlichen Ruinen auf der Insel Philä sieht man neben dem Osiris den Thoth, der viele Columnen schreibt, und zwar hieroglyphische; s. Lancret in der Descript. de l'Eg. Vol. I. p. 44.) Der Cynocephalus aber, eine dem Hermes geheiligte Affenart, war Hieroglyphe a) des Mondes, wegen der Blindheit dieses Affen und seiner Menstruation im Neulicht, daher er auch zum Tempelaffen erhoben war; b) des Schreibens; c) des Priesterstandes, weil er keine Fische ifst; d) der Welt, weil er aus zweiundsiebzig Theilen besteht, wie diese. S. Horapollo I. 14. pag. 26 seqq. Pauw. Strabo XVII. p. 583. Costaz in Descr. de l'Eg. II. pag. 408. Vergl. auch die Anmerk. zu P. I. §. 26. der Commentt. Herodott.

bei den Persern der Gnadenbaum (der Baum des Paradieses und der Erkenntnifs), aber auch Gesetzgeber, Lehrer und Prophet. So auch Buddha bei den Indiern das ins Fleisch gekommene Gnadenwort. Vergl. Schlegel Weisheit der Indier S. 123.

Was also in Schrift kommt, ist Hermes. Es kommt aber die Weisheit aus den Sternen, wo die Lichtgötter sind, in die niederen Sphären. Hier aber ist sie der Zeit hingegeben. Sie mufs geboren werden und wachsen; sie mufs auch erstrebt werden. Daher waren im Anfange der Hermesbücher nur vier; dies sind die vier Veda's der Indier; sie enthalten Hermetische Weisheit (S. Polier Mythologie des Ind. I. pag. 54 seqq.) Damals schrieb Hermes noch die vierte Columne. In der Folge aber — denn die Weisheit wächst und mehret sich — gab es zweiundvierzig [136]), und dann, in der Zeiten Verlauf, wie Jamblichus (de myster. Aegypt. VIII. 1.) sagt, zwanzigtausend. Das heifst, die Hermetischen Bücher sind ein fort und fort wachsendes Erbgut priesterlicher Geschlechter. Jamblichus sagt sehr gut und deutlich a. a. O.: «Es haben die Aegyptischen Priester allen ihren Erfindungen von Alters her den Namen Hermes vorgesetzt.» Daher auch das Buch des Eratosthenes, Hermes (Ἑρμῆς) betitelt, von der gesammten Wissenschaft des alten Aegyptens handelte. S. Dionysus I. p. 92. cf. Diod. Sic. I. 81. p. 91 Wessel.

Was aber auf Erden von göttlicher Weisheit herabkommt, kann und darf nicht gemein gemacht werden. Daher wird die Wissenschaft getheilt. Hermes mufs

136) Wir brauchen hier nur an das schon oben angeführte merkwürdige Relief von Edfu in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 5. §. 24. zu erinnern, wo Hermes ibicephalus an der dreiundvierzigsten Columne von Hieroglyphen schreibt.

zwei Gestalten annehmen. Nicht alles Wissen und alle Weisheit ist für Alle; das Beste mufs in den Tempelhallen bleiben, und seiner können sich nur Priester und Könige erfreuen. Sie sind die Esoteriker; das übrige Wissen ist für's Volk, für die Exoteriker. So auch die Schrift; sie ist gedoppelt: geschlossene Thierschrift, Hieroglyphe, nur lesbar dem Geweiheten; und offene, öffentliche Buchstabenschrift, Jedermann kenntlich. Beides ist wieder Hermes, jenes vielleicht als Thoth (Säulenschrift), dieses als Hermes (Ἑρμῆς) — das discursive Denken, Reden und Schreiben.

Hermes-Sirius ist auch Geist der Geister, er leitet auch die Geister, die Seelen, auf und ab durch alle Kreise. Er steht am Anfang und am Ende der grofsen Weltbahn, am Anfang und am Ende der Zeiten. Dreitausend Jahre sind der Welt und den Geistern bestimmt, dann ist das grofse Jahr beschlossen, dann findet Alles seine Bestimmung, dann convergiren alle Lebenskreise in Einem Punkte, und alle Läuterungen sind beendigt; Alles gelangt an seinen Ort. Darum ist auch Hermes der Führer der Seelen (ψυχοπομπός) in und aus dem Leben; er ist ἐνταφιαστής, er segnet und balsamirt den Leib ein; er hat die erste Leiche, des Osiris, aromatisch verewigt und magisch besiegelt. Er hat die Urmumie gefertigt [137]. Er geleitet die auf einem Löwen (dem

137) S. Diodor. Sic. I. 96. ibiq. Wessel. So sehen wir den Hermes Anubis ἐνταφιαστής mit dem Hundskopfe in den Königsgräbern von Thebä, wie er eine einbalsamirte Mumie einsegnet. S. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 92. nr. 1. und unsere Herodoteischen Abhandll. I. §. 26. nebst der dazu gehörigen Tafel nr. 2, wo wir jene Darstellung nach dem Französischen Werke gegeben haben. So sehen wir den Hermes auf Mumiendecken öfters, s. Monumm. Middletonn. tab. XXII; so unter andern auf der Wiener Mumie (vergl. Fundgruben des Orients von

Bilde des Nil, nach Horapollo I. 21.) liegende Osirismumie zum Meere hinab. Er steht ihm, als dem Todtenrichter, mit der Schreibtafel zur Seite. Er hat als Seelenführer (Psychopompus) die Urne zur Todtenlibation; und auch in höherer Bedeutung des Geheimdienstes ist er dem Osiris, als dem Herrscher über Leben und Tod, beigesellt (Zoëga de obell. p. 320 sqq.).

Also Hermes ist Führer der Seelen aus dem Leben; er lehret die Unsterblichkeit in der Seelenwanderung. Sie ist unter andern vorgestellt durch das Labyrinth mit seinen dreitausend Gemächern, wovon funfzehnhundert ober und funfzehnhundert unter der Erde (Herodot. II. 148.); dies ist ein solches symbolisches Geisterhaus, zur Versinnlichung der dreitausendjährigen Seelenwanderung; dies ist der Cyclus, den die Seele, von Hermes geführt, durchläuft, bis zur Wiederkehr der Dinge [138]).

v. Hammer Vol. V. part. 3. p. 275. 276.) und auf der Göttinger. S. Heyne notit. mumiae Gotting. pag. 10 — 12. nebst Montfaucon Antiqq. expliq. Supplem. Tom. II. pl. 37. p. 139 sqq. — Den Hermes ψυχοπομπός kennt in dieser Bedeutung schon Homerus. Sieh. Odyss. XXIV. 1.

138) Da wir hier an eine bekannte symbolische Erklärung des Labyrinths erinnern, so werden einige Bemerkungen über die Aegyptische Baukunst überhaupt wohl nicht am unrechten Orte stehen. Schon Herder hatte die Idee, sie sey von der Höhle entlehnt worden. Aber wenn dabei an die Wohnungen der Troglodyten am rothen Meere hinab gedacht worden ist, so vermifst man die natürliche Fortschreitung zu den grofsartigen massiven, aber immer doch gedrückten Tempeln über der Erde. Ohne noch hier den Einflufs in Anschlag bringen zu wollen, den Indiens alte Architektur auf die Aegyptische gehabt haben könnte, erinnern wir nur an den tellurischen Charakter, dafs wir so sagen, den die Aegyptische Religion von ihrer einen Seite so entschieden behauptet. In einem Religionsgesetze, das ganz auf der Grundidee

Hermes waltet als Führer mit dem Gnadenbecher im

vom gestorbenen Gotte beruht, und in einem Lande, wo die Wohnungen der Todten herrlicher seyn mufsten, als die der Lebendigen, werden wohl die Grabesgrotten, die sich in ihrer Vollkommenheit oft der Anlage von Tempeln annähern, den Urtypus der religiösen Architektur enthalten. Mein Freund, Herr Dr. Sulpiz Boisserée, hat diese Gedanken Punkt vor Punkt in allen baukünstlerischen Momenten durchgeführt. Wir müssen also unsere Leser auf diese Beweisführung, welche im ersten Theile seiner Geschichte der deutschen Architektur gegeben werden wird, verweisen. Nur eine Idee wollen wir jezt vorläufig von ihm entlehnen. Die Pyramiden, worüber schon im Alterthume so verschiedenartige Meinungen obwalteten, jene imposanten Denkmale von dem Stolze despotischer Pharaonen, sind vielleicht für Mittelägypten das gewesen, was die Königsgräber in den Bergen Oberägyptens waren. Die Memphitischen Regenten wollten denen in der Thebaïs nicht nachstehen. Wenn letztere in ausgehöhlten und prächtig verzierten Bergen ihre Wohnungen nach dem Tode sich zurichten lassen, so mufste die Anstrengung ganzer Generationen diesen Memphitern künstliche Berge zur Grabesstätte aufrichten. Die dreieckige Form, die jener Vorstellung zu widersprechen scheint, hatte vielleicht auf das in den alten Religionen geheiligte Dreieck Beziehung, welches an Isis, die Mutter aller Lebenden und die Herrscherin über die Todten, erinnerte. In den Indischen Religionen tritt dieses Symbol noch deutlicher hervor. Doch kommen hier auch noch andere Momente in Betracht, die der genannte Gelehrte in seiner organischen Entwickelung der Architektur nicht unberücksichtigt gelassen hat.

Die Belege zu den sehr verschiedenen Vorstellungen von der Bestimmung der Pyramiden findet der Leser in unsern Meletematt. I. pag. 96 sq. Nur eine noch zu berühren, so fällt es auf den ersten Blick sehr auf, wenn christliche Schriftsteller sie die Kornkammern des Joseph nennen, mit Widerspruch gegen Herodotus und Andere, die sie Gräber der Könige nennen. Aber es

Todtenreiche; und in der Memphitischen Wüste, am

giebt eine Sage; worin sie als Kornkammern der Pharaonen erscheinen (ὡρεῖα βασιλικὰ σιτοδοχά; Etymolog. magn. p. 697 Heidelb. p. 632 Lips. Steph. Byz. p. 650 Berkel.). — Nun erinnert der Graf Palin (de l'Etude des Hieroglyphes IV. p. 6.) gar an die Stelle im Hiob V. 26: „Und wirst im Alter zu Grabe kommen, wie Garben eingeführt werden zu seiner Zeit." — Sage man darüber was man will. Wer sich in die Grabmalereien der Thebaïs einstudirt hat, wird mit mir in dieser Anspielung einen jener genialen Blicke erkennen, deren diese Schrift viele enthält. Osiris als Todtenregent, mit der Pflugschaar und mit dem Saamensacke, gehört in diese Bilderreihe. — Und um mit einigen Worten noch vom Labyrinth zu sprechen, so schliefst ja ein Gebrauch, der davon gemacht worden, den andern nicht aus, wie Jomard und Christie richtig bemerken. Diese neuesten Beschreiber jener Gegenden setzen es in Libyen, auf den Punkt, wo der Kanal sich in den See des Möris ergofs. Seine Bestimmung betreffend, so sehen sie darin einen gemeinsamen Versammlungsort der Häupter aller Nomen, und zugleich einen Sammelplatz der Heiligthümer und heiligen (beigesetzten) Thiere eines jeden einzelnen Nomos. Mithin sey es eine Art von Aegyptischen Pantheon gewesen, indem keine Versammlung ohne Opfer und heilige Gebräuche gedacht werden könne. Eine vierseitige Pyramide habe an seinem Eingange gestanden (S. die Abhandlungen dieser Gelehrten über die Pyramiden, über den See Möris und das Labyrinth, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. (Paris 1818.) Tom. II. chap. 17. besonders p. 23 — 42.). Einige andere Nachweisungen über das Labyrinth, die wir in den Meletemm. I. p. 84 sq. gegeben, wollen wir hier nicht wiederholen. Eben so wenig fordert es unser Zweck, in die verschiedenen Etymologien des Wortes πυραμίς einzugehen. Es sey daher nur kürzlich bemerkt, dafs die Griechen sich selbst, nach ihrer Art, über jene Bestimmung der Pyramiden, die wir oben berührt, Rechenschaft zu geben suchten, indem sie da-

Eingange der Nekropolen oder der Todtenstädte, ist eine der zwei gröfsesten Pyramiden des Hermes Grab [139]). Denn dem Fleische nach mufs auch er den Tod sehen: die Weisheit ist nicht unsterblich nach Individuen, die sie besitzen, sondern in der Erbfolge der Geschlechter als unverlöschtes Licht. Von der einen Seite ist sie ein irdisches Gut, und mufs irdisches Loos erleiden; aber andrerseits, in der Gesammtzahl, in der Succession der Geschlechter, ist der Weisheitsfunke unsterblich; und dies ist dann Hermes ὁ λόγος, nicht blos ὁ λόγιος, sondern auch ὁ λόγος selber (s. meine Opuscc. Mythologg. p. 33 im I. Bande der Meletemm.), die verkörperte Intelligenz aus der hohen morgenländischen Vorzeit, wie Hom, der Lebensbaum; wie Zendavesta, des Lebens Wort — und wie das Morgenland weiter Gesetz und Gesetzgeber identificirt. Er ist aber als agrarische Intelligenz das ewige Brod. Er ist das Freudenöl (als Erfinder des Oelbaums [140]). Er ist der Labetrunk aus dem Gna-

bei an πυρός, frumentum, dachten. Es ist eben so wenig unsere Absicht, darüber zu urtheilen, wie über die Etymologien der neueren Alterthumsforscher; wovon Münter in den antiquarr. Abhandll S. 9 f. diejenige allen andern vorzieht, die dem Worte die Bedeutung palatium mortis, Todtenpallast, giebt. Aufmerksamkeit aber verdienen die Nachrichten der Alten und Neueren, wonach die allgemeine Sage die Pyramiden einmal als Grabstätten bezeichnete, mit deutlichen Spuren von einem Gottesdienste bei den Gräbern (*Zoëga* de obeliscc. pag. 382. und Schulze in Paulus Sammlung der oriental. Reisen VI. S. 188 ff.); sodann auch von ihrer Bestimmung zu astronomischen Beobachtungen wufste (s. die Stelle des Proclus in Langlé's Anmerkk. zu Nordens Reisen III. 327.).

139) S. Abdallatif Relation de l'Egypte, edit. de Sacy p. 177.

140) Hermes, als Erfinder des Oelbaumes, ist in der Aegyp-

denkelche. Wer ihn in sich aufnimmt, der ist Geweiheter; wer aus seinem Becher trinkt, der ist erquickt, dessen Sehnsucht ist gestillt; wem seine Laterne leuchtet, der ist im Lichte; wer in seinen Spiegel sieht, der durchschauet alle Naturen und Creaturen. Ein solcher nun ist der Priester, er ist Hermes. Er lieset in den Sternen, er schreibt die Schrift des Himmels, die Hieroglyphe, er deutet sie in gemeiner Schrift fürs Volk; er rathet dem Volke, er hilft am Leib und am Geist. Er stehet dem Könige zur Seite. Er ist Arzt, Gesetzeslehrer, Richter [141]), Opferer, Beter, Wahrsager; er ist Bestatter der Todten, und bauet die Häuser der Todten und die Tempel der Götter. Mit Einem Worte: der Priester ist in und durch, von und zu Hermes, λόγος. Und wenn in Hermes Poemander von Hermes so geredet wird, wie von Christus Joh. 10,

tischen Sage gepriesen. S. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. pag. 317. (s. oben). Daher hat er auch auf der Stoschischen Gemme I. nr. 9. als Anubis den Oelzweig in der linken Hand, in der rechten den Mercurstab (Schlangenstab). S. daselbst Winckelmann Vol. I. p. 52 ed. Schlichtegroll.

141) Der Aegyptische Oberrichter, ἀρχιδικαστής, hatte vor seiner Brust an einer goldenen Kette hängen ein Bild von Sapphir. Das nannte man die Wahrheit, ἀλήθεια; sieh. Diodor. Sicul. I. 48. I. 75. Aelian. V. H. XIV. 34. Das ist das Urim und Thummim am Brustschilde des Hohenpriesters der Israeliten (Exod. XXVIII. 30.), welches die LXX übersetzen durch δήλωσις καὶ ἀλήθεια, Offenbarung und Wahrheit. S. Marsham. Can. chron. p. 316. Spencer de legg. Hebrr. rituall. p. 1337. Gale de Sibyllis p. 245; wogegen Wesseling. ad Diodor. I. 75. p. 86. E. F. K. Rosenmüller findet in dem Aegyptischen Schilde des Richters dieselbe symbolische Bedeutung, wie in dem Ebräischen Hohenpriesterschilde (s. dessen altes und neues Morgenland II. §. 272. p. 113.).

11. 14. (vergl. Casaubon. Exercitt. Baronn. pag. 71.), so mögen die Worte christlich seyn, die Gedanken aber gehören jener reinen Erkenntnifs an, zu der sich schon im höheren Alterthum ein begünstigter kleiner Theil von Menschen unter den cultivirten Völkern erhoben hatte. Es ist mithin in Hermes gegeben eine grofse idealistische Ansicht, und man kann nicht in Abrede seyn, dafs das Geistige als Grundelement, als Hauptfactor im Priestersystem der Aegyptier sprechend hervortritt. Durch Wort und Intelligenz, sahen wir, ist ja alles Leben und alles Heil vermittelt.

Und in Wahrheit, wir wollen diese idealistische Seite Aegyptischer Lehre recht fest halten, recht scharf ins Auge fassen, da wir alsobald weiter unten ein ganz entgegengesetztes Urtheil über Aegypten werden hervortreten sehen, dessen wir uns um so mehr erwehren müssen, weil es bis auf den heutigen Tag verführerisch gewesen ist. Aber es wäre doch wieder eine grundfalsche Betrachtungsart, wenn wir in irgend einem Religionssystem des hohen Alterthums, und namentlich in Aegypten, einen reinen Idealismus suchen wollten. Vielmehr hier, wie allenthalben, ist Leib und Geist verbunden. Und vielmehr, wenn wir denn so sprechen wollen, ein unentwickeltes Identitätssystem, ein System, das durch ein magisches Band Leib und Geist verknüpft, wird uns allenthalben begegnen, so wie es uns hier begegnet ist. Dort, wie hier, sahen wir, wie das Leibliche ist durch das Geistige, wie alle Geister in einen Geist aufgehen; dies wird Aegyptisch, oder vielmehr alterthümlich allgemein, mythisch so ausgedrückt: alle Lichter sind im Lichte, alle Sterne hängen von einem Sirius ab, alle Menschenjahre sind ein grofses Götterjahr u. s. w.

Allein, wie wir bereits oben angedeutet, schon im Alterthume herrschte eine gedoppelte Ansicht der Ae-

gyptischen Religion. Wir wollen es versuchen, beide kürzlich darzulegen. Die eine, der andern scharf entgegengesetzt, die wir die materialistische (exoterische) nennen können, hat zu ihrem Urheber den Stoischen Philosophen Chäremon, der den Aelius Gallus auf seiner Reise nach Aegypten begleitete, und also unter Tiberius lebte, über den zwar Strabo ein sehr nachtheiliges, Porphyrius dagegen ein sehr günstiges Urtheil fällt [142]). Er und die ihm folgen, erkennen Nichts vor den sichtbaren Welten (ὁρωμένων κόσμων), Nichts, was über dieses materielle Seyn Welt wäre; sie erkennen keine andern Götter der Aegyptier an, als: a) die Planeten, b) die Zeichen des Zodiacus, c) die Paranatellonten, d) die Eintheilung des Zodiacus nach Decanen, e) die Horoscope, d. i. die Sterne, die auf das ganze Naturleben Einfluſs haben, und woran man die Constellation nimmt; f) die Sonne, der Demiurg des Weltalls, der höchste Gott. Sie erklären die ganze Geschichte von Osiris und Isis und alle Priestersagen theils von den Sternen und ihrem Auf- und Untergange, theils von den Mondsphasen, theils von der Sonne Lauf nach der hellen oder dunkelen Hemisphäre, theils vom Nil, kurz, Alles von natürlichen Dingen, Nichts von unkörperlichen, lebendigen Wesen; sie haben eine physikalische Religion. Einige von diesen

142) Man vergleiche über Chäremon: Vossius de historicc. Graecc. p. m. 164 sqq. Jonsius de scriptt. hist. philos. p. 1. Gale ad Jamblich. de myster. Aegyptt. VIII. cap. 4. p. 303. De Rhoer. ad Porphyr. de Abstin. p. 308. 321; und besonders, was die hier erwähnte Ansicht betrifft, Porphyr. Epist. ad Aneb. p. 7 ed. Gale (ante Jamblich. de myster.). In Entwickelung und Ansicht folge ich hier besonders meinem Freunde Görres in seiner lange nicht genug verstandenen und gewürdigten Mythengesch. II. S. 439 ff.

knüpfen auch das, was von uns abhängt, die Aeuſserungen der Freiheit, an die Sterne, und nehmen als Grund aller Handlungen eine Verkettung an, die sie Fatum (εἱμαρμένη) nennen, und auch die Götter selbst verstricken sie in diese Kette.

Materialismus und Fatalismus ist also das in der Ansicht Chäremons Vorherrschende. Nach ihm ist Aegyptens Religion nichts weiter als religiöse Physik, eine Religion, deren Object die Natur ist. Ganz entgegen dieser Ansicht ist die der Neuplatoniker, an deren Spitze hier Jamblichus steht, und die wir, zum Unterschiede von jener, als die idealistische (esoterische) bezeichnen können [143]). Hiernach stellen die Aegyptier an die Spitze ihrer ganzen Religionstheorie einen νοῦς und einen λόγος, eine Intelligenz, als Etwas selbstständiges; 2) sie haben dann eine demiurgische Intelligenz über der Welt und vor der Welt; 3) eine ungetheilte Intelligenz, als Eine, in der ganzen Welt; 4) sie haben eine Intelligenz, die in der Welt durch alle Sphären vertheilt ist. — Wenn so nach Chäremons Ansicht Kneph die Sammlung, das Aggregat der feinsten Elemente, woraus erst die Körper werden, wäre, so wäre derselbe nach Jamblichus die weltbildende Intelligenz; wenn

143) Die Hauptstelle hierüber ist bei Jamblichus de mysteriis Aegyptt. VIII. 4. p. 160 Gal. coll. Euseb. Praep. Evang. III. 4. Dort sagt Jamblichus: Φυσικά τε οὐ λέγουσιν εἶναι πάντα Αἰγύπτιοι, ἀλλὰ καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ζωὴν καὶ τὴν νοερὰν ἀπὸ τῆς φύσεως διακρίνουσιν, οὐκ ἐπὶ τοῦ παντὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἡμῶν· νοῦν τε καὶ λόγον προστησάμενοι καθ' ἑαυτοὺς ὄντας, οὕτως δημιουργεῖσθαι φασὶ τὰ γιγνόμενα, προπάτορά τε τῶν ἐν γενέσει δημιουργὸν προτάττουσι, καὶ τὴν πρὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ ζωτικὴν δύναμιν γινώσκουσι· καθαρόν τε νοῦν ὑπὲρ τὸν κόσμον προτιθέασι, καὶ ἕνα ἀμέριστον ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καὶ διῃρημένον ἐπὶ πάσας τὰς σφαίρας ἕτερον, κ. τ. λ.

Phthah nach Chäremon das Feuer ist, so ist er nach Jamblichus der demiurgische Geist. So ist ferner nach Chäremon das, was wir Freiheit nennen, nichts, als die Ungebundenheit der ersten weltbildenden Elemente, so lange noch kein kosmisches Band da ist, das sie in Ordnung hält; nach Jamblichus aber ist sie eine wirklich intellectuelle Bestimmung des Willens durch sich selber, sie ist Freiheit. Wir hoffen, daſs es aus dem, was wir schon oben bemerkt, klar seyn werde, in wie fern beide Männer richtig geurtheilt, wie sie beide im Geiste einer und derselben jungen Zeit geurtheilt und gleichsam die beiden Elemente, die beiden Factoren, Jeder jeden einzeln für sich, in ihrer Trennung von einander, statt in ihrer ursprünglichen Verbindung, aufgefaſst [144]). Der alte ursprüngliche Sinn der Hermesbücher war ein Naturleben, eine einfache, aber tiefe, fruchtbare Naturansicht; daraus entwickelte sich aus innerer Kraft, wie der mächtige Baum aus dem Keime, ein groſsartiges System, auch des speculativen Denkens. Zwischen Chäremon und Jamblichus und zwischen dem Entstehen der Hermesbücher liegen fast dreitausend Jahre. In dieser Zeit muſste der menschliche Geist, auch in der Aegyptischen Verfassung, fortschreiten. Durch die vielfältigen politischen und geistigen Stürme und Veränderungen, die während jenen Zeiten auch Aegypten betrafen, durch sie erst konnte sich jener Gegensatz zwischen Materiellem und Intellectuellem entwickeln, der in jener alten Zeit gleichsam schlummerte, und in einer Grundanschauung, die beides, als Unzertrennliches, in sich schloſs, vermittelt war; wir meinen jene natürliche Kindesansicht der Welt, wo Physisches und Intelligibles wie in einer Schaale geschlossen liegen [145]).

144) Görres Mythengeschichte S. 440 f.

145) Es könnte aber hier die zweifelnde Frage entstehen, ob

Aber auch hier mufs man möglichst den localen Standpunkt festhalten. Man stelle sich also vor einen Aegyptischen Tempel, etwa den zu Denderah, mit dem kreisförmigen Zodiacus an der inneren Kuppel [146]. Und

jene geistige Ansicht nicht etwa blos Griechische Zuthat, Ausdeutung Griechischer Philosophie, sey. Dies mufs schlechterdings verneint werden, und die so vielstimmige und vielfältige Sage, welche auch vor der Zweifelsucht neuerer Zeiten die herrschende Meinung der Gelehrten begründete, die Sage, dafs Pythagoras und andere Griechen erst ihre Weisheit aus Aegypten geholt haben, mufs für ein historisches Factum gelten. Hundert Stellen des Herodotus, Hellanicus, und was wir sonst von Fragmenten älterer Geschichtschreiber und Philosophen haben, setzen gleichfalls eine alte geistige Cultur der Pharaonen-Aegyptier voraus. Wer sich an der Griechisch-philosophischen Einkleidung solcher Aegyptischer Religionslehren oder, wenn man will, Philosopheme stöfst, mufs die merkwürdige Erklärung lesen, welche Jamblichus selbst darüber giebt: de mysterr. Aegyptt. VIII. 4. p. 160. Sehr bemerkenswerthe Ideen über die Aegyptische Religion, über deren organische Ganzheit und Tiefe, giebt Jomard in der Descr. de l'Eg. an mehreren Orten, besonders da, wo er mit Recht über die bisher meistens herrschende Vorstellungsart klagt, die in derselben nichts als einen elenden atomistischen Localdienst gesehen habe, der, in jeder Provinz anders, bei dem niedrigsten Fetischismus stehen geblieben sey, und nichts weiter darin gesehen habe, als eine sklavische Verehrung von Bestien (s. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 5. p. 26. bei Gelegenheit der Beschreibung des grofsen Tempels von Edfu, den er für einen Pantheontempel aller Gottheiten hält). — Wer aber durch die Totalität und durch Ton und Art Aegyptischer Bildwerke und Mythen nicht von dem hohen Alterthume dieser Religion zu überzeugen ist — wie sollte der durch einzelne Gründe und Nachweisungen zu überzeugen seyn?

146) S. Description des monuments astronomiques in Descr.

nun denke man sich den Normalstand aller Himmelszeichen im feierlichen Moment vom grofsen Jahresanbruch in der heiligen Nacht jenes Sommersolstitiums nach Ablauf von dreitausend Jahren: da erscheint in des Firmaments Mitte der Widder, also Amun, Juppiter Ammon, der Gott der Götter, das erste Licht. Nun weiter, die übrigen Himmelszeichen allzumal, darunter ihre Trabanten, ihre Paranatellonten, und so durch alle Kreise bis unter den Mond herab, und dann zuletzt, die Götter auf Erden, Osiris. Und so die ganze grofse Pyramide abwärts mit der leiblich Alles umfassenden Isis. Denn, wohlbemerkt, die Göttergeschlechter und die ganze Welt quillt und fliefst eins aus dem andern und alle aus einem Urquell, gedoppelt: einmal örtlich, von oben nach unten; dann in der Zeit — das ist das Aegyptische Pantheon. Also Planetengötter, Kalendergötter u. s. w., Erd- und Wassergötter u. s. w. Wie aber oben im Sirius jener Urgenius, Anubis-Thoth-Hermes, über das ganze Planetensystem zu walten, und es an einem Lichtbande zu halten, und das All vom spitzen Scheitelpunkte der Pyramide bis zu ihrer breiten Basis zu tragen scheint; so steht der den Hermes repräsentirende Priester am Festaltar, und hat die magische Hermeslaterne [147]. Sie ist das Bild der Welt, der Schauspiele, die die Götter aufstellen, oder aller Erscheinungen der Götter und alles Lebens. Oben ist die Lampe mit dem heiligen Oel, wie am Himmel die Lichter mit der himmlischen Feuchtigkeit: alles Lebens

de l'Eg. Vol. II. Antiqq. Appendice nr. 2. §. 6. pag. 7. verglichen jezt mit den Kupfertafeln der astronomischen Plafonds im grofsen Tempel zu Tentyra, Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. pl. 18 ss.

147) Die einzelnen Belege habe ich im Dionysus gegeben I. p. 25 — 55.

Quell und Saamen, in der Mitte ist der Spiegel, sind die Früchte und Pflanzen, und unten ist der Becher mit dem heiligen Wasser des Nilus. Mit der Laterne zündet der Priester das Rauchopfer an, mit dem Becher giefst er das Trankopfer aus, und wer in den Spiegel blickt, der sieht das Weltall; aus der hellen Scheibe weifsagt der Priester. Das ist denn auch der Hermes, von welchem Isis in der Rede an ihren Sohn Horus (bei Stobäus Eclogg. I. 52. p. 926 Heeren. vergl. Dionys. I. p. 54 sq.) sagt: er ist Geist, Intelligenz, νοῦς durch und durch, ὁ πάντα νοῦς, er sieht Alles, und da er es sieht, erkennt er es, und da er es erkannte, so vermochte er es einzusehen und zu zeigen, und wie er darauf in die Sterne übergegangen, dieser Geist Hermes, und wie darauf erst, nachdem der Hermetische Geist wirkte, die Natur entstanden, geboren als eine schöne Welt [148]). Hier liegen deutlich die drei Momente vor, die im Hermes personificirt sind. Wir haben in ihm die Idee 1) des geistigen Schauens und Erkennens; 2) des activen Schauens, des Offenbarens im Lichte (in den Sternen), Licht, als Vermittelung und Band zwischen Geist und Leib gedacht; 3) die Idee des Schaffens. Er wird als Demiurg vorgestellt, der durch seines Geistes Kraft auch schafft. Hier liegt die Verbindung zwischen dem Realen und Idealen, die Vermittelung zwischen Geist und Leib, vor Augen; hier ist die Vermischung der idealistischen mit der materiellen Betrachtungsart.

148) Vergl. auch Hermes ap. Stob. Eclogg. I. 51. p. 948 seqq. Heeren., wo Hermes spricht von den geistigen Gaben, die er den Menschen verleihen will, besonders von der W a h r h e i t. Darauf bildet er das Geschlecht der Menschen. Vorher hatte er die Materie der untergeordneten Naturen f i n s t e r (στυγνή) gefunden.

Dürfen wir nun noch mit wenigen Worten den Osiris und Hermes vergleichen, so erinnern wir, wie oben in dem Grundmythus alles einzelne animalische Leben in dem Einen Osiris-Apis zusammenflofs. Dieser Apis-Osiris ist Naturleib und Naturseele: Hermes ist Naturgeist. Beide sind sich befreundet; und wie die Sonnenstrahlen sich in den Wellen des Nilus spiegeln, so erscheint in den einzelnen Thiergestalten die Form des allgemeinen Lebens. Diese Gestalten, im priesterlichen Sinne gefafst, geben die heiligen Charaktere der Thierschrift. Hermes, der Geist der Natur, ist dieser Zoograph; die Hieroglyphik ist seine Erfindung. Und wie des Osiris Leib und Seele durch alle Gauen Aegyptens und durch die Folge der Generationen in stets neuen Thierseelen und Thierleibern seine unversiegbare Kraft bethätigt, so entwickelt sich des Hermes Geist fort und fort in immer wachsenden Rollen hieroglyphischer Schriften — und ihr ganzes geistliches Corpus ist und heifst eben selber Hermes [149].

§. 13.

Die Lehre von der Welt, von den Geistern, und von der Seelen Natur und Schicksal.

Wir gehen nun über zu der Betrachtung der Weltökonomie in dem Geiste und der Denkungsart des alten

149) Ich weifs deswegen nicht, ob der gelehrte Jomard nicht irret, wenn er behauptet, die Hieroglyphe, die doch so ursprünglich verwachsen mit dem Aegyptischen Urmythus ist, gehöre nicht dem höchsten Alterthum Aegyptens an (s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Mem. p. 381. — Mehrere Nachweisungen über die Hieroglyphen habe ich in den Herodoteischen Abhandlungen gegeben P. I. §. 27.).

Aegyptiers, und verbinden damit auch eine Darstellung der Aegyptischen Pneumatologie oder Geisterlehre, die mit jener Ansicht eng zusammenhängt, und die wir uns räumlich oder zeitlich denken können, wie sie uns der Thierkreis darstellt. Es statuirten nämlich die Aegyptier drei göttliche Emanationen oder drei Götterordnungen, die wir jedoch hier, der Kürze wegen, indem wir sie schon oben angeführt, nicht wiederholen; und so sehen wir es noch auf den Thierkreisen zu Tentyra. Man stelle sich nur unten an die Kuppel und blicke aufwärts, da sehen wir ganz oben die zwölf ersten und höchsten Götter, die Kalendergötter (die zwölf Zeichen des Thierkreises), zuweilen auf Schiffchen gestellt, nach der allgemeinen Sitte, die Aegyptischen Gottheiten auf Schiffe zu setzen, wovon wir ebenfalls oben Beispiele gegeben haben. Ein jeder dieser zwölf Götter hat seine drei Trabanten in Gondeln. Diese sechs und dreifsig Untergötter, deren in jedem Zeichen, bei jedem Gotte, drei waren, hiefsen Decane, und ihre Namen werden verschieden angegeben bei Origenes, Firmicus und Andern; s. die dritte Tafel bei Dupuis Origine de tous les cultes [150]) und dessen Tom. VII. p. 129 sqq. mit den Bemerkungen des Salmasius de annis climactericis. Sie heifsen auch Dämonen und ätherische Götter des Hermes (Sieh. Görres Mythengesch. II. S. 383.). Jeder dieser Decane hat wieder zwei Gehülfen unter sich, und so wird die Eintheilung fortgesetzt, bis der Umkreis des Zodiacus, in 360 Grade getheilt, bis zum Mittelpunkte der Erde, eben so viele Pyramiden giebt, deren jede ihren eigenen Dämon zum Gebieter hat; gleichwie die zwölf Götter die gröfsesten, höchsten Götter zu Gebietern haben. Die Pyramide kann demnach auch das

150) Wir haben sie beigefügt. S. tab. XVII.

Symbol des Geisterreichs in seiner Abstufung von der breitesten Basis bis zur Einheit in der Spitze seyn. Geister sollen auch die Pyramiden gebaut haben, und wie man einerseits die sieben Kammern einer Pyramide den sieben Planeten, d. i. den fünf Planeten nebst Sonne und Mond, gewidmet hat, so versetzt der Volksglaube in eine andere das Grab des grofsen Agathodämon. Die Namen der sieben Planeten übrigens in dem Lexicon bei Kircher sind nicht Aegyptisch, wie Jablonski gezeigt hat [151]). Die Götter sind aber die Vorsteher und Regenten der Zeit (s. Herodot. II, 82.); daher nach ihnen die sieben Wochentage, die zwölf Monate (Marsham Canon p. 197.), und daher die Eintheilung der Planeten nach ihren zwölf Wohnungen, wie man auf der angeführten Tafel bei Dupuis sieht. Darum ist auch in den Monaten der Aegyptier nach ihrer Folge und ihren Namen das Verhältnifs derselben zu den Bildern des Thierkreises nicht zu verkennen [152]).

151) Rempha Aegyptiorum Deus, Opuscc. T. II. p. 30 sqq.

152) Vergl. Jablonski Opuscc. T. I und II. p. 274 seqq. Der alt-Aegyptische und Alexandrinisch-Griechische Kalender müssen natürlich unterschieden werden; vergl. auch Rhode über den Thierkreis S. 12. Die Namen der Monate und die Angaben der Auf- und Untergänge der Hauptfixsterne finden sich in Ptolemäus Φάσεις ἀπλανῶν in D. Petavii Uranologium p. 71 sqq., woraus wir erstere oben schon angegeben haben. — Ueber den Aegyptischen Kalender sehe man überhaupt die Nachweisungen bei van Goens zu Porphyr. de Nymph. antro p. 113. und Dupuis Religion universelle Tom. VI. 1. p. 425 sq.

Unter den Sculpturen des grofsen südlichen Tempels des Juppiter-Ammon zu Karnak sieht man ein Relief; darauf acht Gottheiten (oder Priester?) in anbetender Stellung vor dem Neumonde, der oben an der Friese angebracht ist. Sie stehen auf beiden Seiten mit aufgeho-

Also ein grofses System von Stufen und Unterordnungen, und am Schlufs Alles in eine grofse Einheit zurückgehend; alle Götter ein Gott, wie alle Sterne eine Welt. Hiermit hängt nun die ganze Dämonologie zusammen. Der ganze Himmel ist getheilt unter die Götter in bestimmte Regionen; die oberste Region, vom Scheitelpunkte des Himmels bis zum Monde, gehört den Göttern nach ihren drei Ordnungen. Obenan stehen, wie Proclus in seinem Commentar zu Plato's Alcibiades I. fol. 39 cod. Monac. angiebt, die zwölf überhimmlischen Götter (ὑπερουράνιοι), und ihnen untergeordnet ein Chor ihrer Dämonen. Dann folgen 2) die inweltlichen Götter (ἐγκόσμιοι [153]). Von diesen

benen Händen. Ihre Köpfe haben mannigfaltige Zierrathen; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 268, wo die Verfasser versichern, dafs dies nichts anders als eine Neumondsfeier sey.

153) Der Welt, oder dem Weltleibe, wie es heifst, schrieben die Aegyptier fünf Theile zu: den Geist oder ersten Odem (πνεῦμα), das Feuer, das Trockene, das Feuchte und das Luftige (τὸ ἀερῶδες), Diodor. Sicul. I. 11. pag. 15 Wessel. Alle diese Theile, sagten sie ferner, seyen von den Potenzen, der Sonne (Osiris) und dem Monde (Isis), abhängig (ebendas. p. 14.). Dies steht mit der Kosmogonie im Zusammenhange, wovon uns ein Hermetisches Dogma im sermo sacer (cap. 3. p. 18 ed. Flussat.) aufbehalten ist. Es lautet so: „Es ruhete eine gränzenlose Finsternifs auf dem Abgrunde; und Wasser und ein feiner verständiger Geist (πνεῦμα), die durch göttliche Kraft in dem Chaos waren. Es that sich aber ein heiliges Licht auf, und es geronnen unter dem Sande aus dem feuchten Wesen die Elemente, und alle Götter theilen aus von der besaamenden Natur" u. s. w. Diese absichtlich ganz wörtlich gegebene Uebersetzung kann vielleicht am sichersten unsere Leser überzeugen, dafs wir in diesen Sätzen, so neu auch ihre Griechische Einkleidung ist,

führt ein jeder wieder eine Reihe von Dämonen (τάξις δαιμονία) an, der er in jedem Bezug seine Kräfte mittheilt, und die sich auch freuen, seinen Namen zu tragen. Hier sehen wir schon die Grundidee von Schutzpatron und Namengeber in den Himmel verlegt. 3) In diesen Dämonen ruhen nun alle Mittelpunkte (κέντρα) aller Dinge in der Welt. Die Dämonen empfangen die Kräfte und Einflüsse von den Göttern, deren Trabanten sie sind, und bilden darnach Thiere und Pflanzen, theilen diesen jene Kräfte und Einflüsse mit, so daſs sie, die Dämonen, die ganze Welt erfüllen, und die verschiedensten Sphären derselben (die überhimmlische, die himmlische und das über und unter dem Monde Befindliche) mit einander verbinden. 4) Es giebt sechs Ordnungen von Dämonen. Die erste ist einartig (ἑνοειδής) und göttlich, sie hat wahrhaft göttliche Natur. Diese obersten Dämonen verknüpfen die Seelen, die vom Vater herab in die Körper kommen, mit den Göttern. Die zweite hat intellectuelle (νοερά) Eigenschaft, und steht dem Aufsteigen und Herabsteigen der Seelen in irdische Leiber vor; sie geben die göttliche Schöpfung ans Licht. Die dritte theilt den göttlichen Seelen die Schöpferkraft [154]) im zweiten Range

alt-Aegyptische Meinungen haben. Die Localfarben verrathen sich in mehreren Zügen, nicht anders wie in dem Wortspiele zwischen ἰλύς, Schlamm, und ὕλη, Materie, beim Simplicius (s. oben). Die Mutter Nacht, als Aegyptisches Urwesen (Athor), erkennen mehrere Gewährsmänner an, und man wollte die Aegyptische Tageseintheilung, wonach sie von einem Abend bis zum andern einen Tag rechneten, daher leiten (Jo. Laur. Lydus de menss. p. 13.).

154) Nämlich göttliche Seelen gehen nur deswegen in den Ort der Geburt (γενέσεως τόπον), um Wohlthäter der geringeren Seelen zu werden (ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῶν ἀτελεστέρων

(εἰς τὰ δεύτερα) mit, und leitet die höheren Einflüsse auf sie herab. Die vierte ist die, die die activen Kräfte der allgemeinen Naturen den getheilten (speciellen) Naturen mittheilt, Leben, Ordnung, Ideen und das ganze Vervollkommnungsgeschäft, das die Götter haben. Die fünfte, die leibähnliche oder körperähnliche (σωματοειδής), die nach dem Muster des ewigen Körpers, der Idee Körper, alle Elemente des irdischen Körpers zusammenhält, trägt und darüber wacht. Die sechste von denen, die um die Materie (ὕλη) beschäftigt sind, und welche die aus der himmlischen ὕλη herabkommenden Kräfte in der irdischen ὕλη zusammenhalten, und den Schattenriſs (σκιογραφία) der Ideen in der Materie bewahren. — So weit Proclus.

Wie nun die obere Himmelssphäre ihre Unterordnungen von Wesen hat, so auch die untere. Immer dienen die niederen den höheren. Der Kreis des Mondes, ingleichen Wasser, Erde, Luft, sind mit Dämonen angefüllt, als Mittelwesen zwischen den Göttern und Menschen, leichtbeweglich und luftiger Natur. Sie stehen den Elementen und Körpern vor, sie bedingen das Wachsthum und Gedeihen der Pflanzen, sie bestimmen ihre Blüthe und Wirksamkeit; und es hat der Gott in dem Thierzeichen, in dem Monat, wo er regiert, einen entschiedenen Einfluſs auf die ganze Vegetation, die zur

ψυχῶν). Sie stellen dar, sie bilden ab die aufs Gute gerichtete Vorsehung der Götter selbst (τὴν ἀγαθοειδῆ πρόνοιαν ἀποτυποῦνται); sieh. Proclus ibid. fol. 27. Die Wirkungen (ἐνέργειαι), die den Göttern eigenthümlich angehören, wirken durch die Welt und auf den Menschen durch die physischen Strahlen in der Welt. Die Naturen aber wirken durch die Elemente, die Menschen durch Künste und Wissenschaften. S. Hermes in der Clavis p. 11. b. Patrit.

Blüthe kommt. Daher beobachtet man die Zeichen, worin die Pflanzen gebrochen und bereitet werden. Aus den Gestirnen wurden die Heilkräfte der Pflanzen und die Regeln ihrer Behandlung, so wie die Krankheiten der Menschen und Thiere, beurtheilt, und jene sechs und dreifsig Decane werden nun eben so viele Dämonen, die sich in die sechs und dreifsig Theile des menschlichen Körpers theilen, und darüber ihre Herrschaft ausüben [155]). Es hing damit die Arzneikunde der Aegyptier eng zusammen (Herodot. II. 84.). Dieses religiös-kalendarische System griff auch in alle andere Zweige des menschlichen Lebens ein, dessen Schicksale die Aegyptier ja nach den Monaten und Tagen, an denen Jemand geboren war, und mithin nach dem Einflufs, den die Götter, als Regenten der Zeiten, üben, bestimmten. An der Schrift des Manetho, nämlich an den Apotelesmatica, haben wir ein zwar spätes, aber gleichwohl charakteristisches Denkmal dieser Aegyptischen Astrologie. Für das Wesentliche ihres Inhalts bürgen die Zeugnisse des Herodotus (II. 82.) und des Diodorus (I. 81.); um nicht mehrere Zeugen anzuführen, die diese Wissenschaft der Prognostik, der Vorzeichen und dergl. den alten Aegyptiern beilegen. Aehnliche Schriften über Pflanzen- und Arzneikunde befinden sich hier und da noch handschriftlich in den Bibliotheken. Wir wollen aus einem Manuscript dieser Art ein Beispiel einer astronomischen Botanik officineller Pflanzen geben. Es ist eine kleine, zum Theil sehr verdorbene Schrift, betitelt *περὶ βοτανῶν χυλώσεως*, in der Leydner Bibliothek. Sie

155) Daher Sesostris das Land in sechs und dreifsig Nomen eintheilte (s. Strabo XVII. p. 787. p. 478 Tzsch.); denn wie der Leib des Menschen, so sollte auch dieser heilige Erdleib unter den Schutz der sechs und dreifsig Decane gestellt seyn.

bricht bei dem Zeichen des Schützen plötzlich ab. *Als* ein Beispiel zur Charakteristik der physikalisch-medicinischen Astrologie der Aegyptier sind diese Bruchstücke eben so gut geeignet, als das angeführte Gedicht des Manetho in anderer Hinsicht, ohngeachtet eins wie das andere erweislich einem späten Zeitalter angehört. Wir wollen unsern Lesern eine Andeutung des Inhalts geben: Der weise König Nechepso [156]), heifst es in der Einleitung der kleinen Schrift, sehnt sich die Stimme Gottes (des Hermes) zu hören. Er gelangte dazu, und mit trefflichen Gaben ausgerüstet erkannte er die Sympathien der Steine und der Pflanzen (συμπαθείας λίθων καὶ βοτανῶν), und lehrte nun die Zeiten (καιρούς) und die Oerter (τοπους), wann und wo man die Kräuter brechen mufs. Denn Alles wächst und welket durch den Einflufs der Sterne. Darauf wird gezeigt, wie eine Pflanze in dem einen Lande, das unter dem Himmelszeichen liegt, schädlich, in einem andern Lande, unter einem andern Himmelszeichen gelegen, efsbar und unschädlich sey. Wann die Sonne im Widder stehe, seyen alle Pflanzen am wirksamsten, denn der Widder sey die Erhöhung (ὕψωμα) der Sonne, und weil er den meisten Göttern eigen sey, so sey er auch der meisten Götterkräfte theilhaftig. Hierauf folgt die Beschreibung, wie die Kräuter in diesen Zeichen zu medicinischem Gebrauch zu bereiten

156) Nechepso (Νεχεψώ, Νεκεψώ) soll die von Hermes erfundene Magie verbessert haben. S. Auson. Epigr. 19. Vergl. Salmasii Exercitt. Plin. p. 501. b. D. und daselbst den Aëtius, und vorzüglich Zoëga de obeliscc. p. 516. 517. Andere medicinische und botanische Schriften unter Hermes Namen finden sich in mehreren Bibliotheken, vergl. Fabric. Bibl. gr. Vol. I. p. 70. 71 Harles. Da ich die Abschrift des Leydner Manuscripts aus einer andern Handschrift jezt ergänzen kann, so werde ich die im Text genannte kleine Schrift gelegentlich einmal bekannt machen.

sind. So weit die Einleitung. Hieran schliefsen sich die einzelnen Bilder des Thierkreises, mit den darunter gehörigen Pflanzen, vom Widder bis zum Schützen, wo das Manuscript abbricht. Bei einer jeden Pflanze werden ihre officinellen Kräfte angegeben, und ihre Bereitungsart zu diesem Zwecke gezeigt; z. B. «die Pflanze vom Krebs, Wallwurz (Beinwell, symphytum, *καρκίνου βοτάνη σύμφυτος*). Beides, die Wurzel und die Frucht derselben, ist sehr wirksam, denn aus der Wurzel bereitet man eine Salbe zum Auflegen auf Wunden» u. s. w. [157]).

157) Jene Planetengottheiten, jene Zeichen des Thierkreises und die übrigen Wesen des astrotheologischen Systems erscheinen nun auch auf Werken der alten Bildnerei untergeordnet derjenigen Gottheit, die in dem herrschenden Systeme jedesmal als die höchste gedacht wird. So haben wir in den zwei weiblichen Figuren, die auf dem Thierkreise zu Tentyra das Ganze umfassen, und die Isis darstellen, eine alt-Aegyptische Vorstellung einer solchen Unterordnung des ganzen siderischen Göttersystems unter ein höchstes Wesen. Die nachherigen Vorstellungen lassen sich sämmtlich aus Münzen erweisen. So erscheint bald Zeus im Mittelpunkte des Planetenchors und des diesen umgebenden Thierkreises (s. das Relief bei Hirt auf der zweiten Tafel im archäol. Bilderb.); bald ist es Pan, der mit seiner Flöte den Chor der Planeten und der Sternbilder des Zodiacus lenkt (sieh. die Gemme aus der Sammlung des Herzogs von Orlean bei Dupuis pl. XXII.); bald wird Serapis zum Herrscher der Sphäre gemacht. So erscheint er auf einer Aegyptischen Münze des Antoninus pius, umgeben von den nach der damaligen Vorstellung gebildeten Köpfen der sieben Planeten, und im äufseren Kreise von den Bildern des Zodiacus. Zur Erläuterung dient hier die Hauptstelle des Eusebius Praepar. Evang. III. 4. Ueber die speciellen Beziehungen dieser Münze auf die damalige Zeit verbreitet sich Zoëga in den numi Aegyptt. imperatt.

Selbst im Tode nehmen unsern Geist die Dämonen auf, um ihn zurück zu leiten in die himmlischen Regionen. Wie der Leib nämlich fällt, wird er, nach beendigtem Balsamiren, durch mehr oder weniger Amulete (wobei in den Zahlenproportionen gewisse Bedeutungen lagen) den guten Genien zugeeignet, vor dem Bösen bewahrt, und so gleichsam magisch. Dafs auch diese magische Todtenweihe in Form einer Art von Wissenschaft gebracht war, davon zeigen sich mehrere Spuren; wie wir denn z. B. vier Bücher eines Philosophen Julianus genannt finden, worin von den Dämonen und von den Schutzmitteln (Phylakterien) eines jeden Gliedes des menschlichen Leibes gehandelt war [158]).

Den neueren Europäern ist jene geisterhafte Anschauungsart der Natur nach und nach fremd geworden. Wenn sie in gewissen physischen, chemischen und pharmaceutischen Beziehungen sich des Wortes Geist bedienen, um entweder das innerste Wesen oder den Strahlenpunkt aller Kräfte eines Naturkörpers, oder auch wohl die auf künstliche Weise verstärkte Kraft desselben, zu bezeichnen; so will es ihnen doch ganz sonderbar bedünken, wenn sie in den Volkssagen oder Priesterlehren der alten Völker von Sonnen-, Mond-, Thier-, Pflanzen-, Metallgeistern, ja von Dämonen, als Bewohnern einzelner Leiber und Gliedmafsen, sprechen

p. 181. Wir haben eine Abbildung dieser Vorstellung aus Dupuis (tab. II. nr. 11.) unten beifügen lassen. Sieh. tab. VI. nr. 12.

158) Suidas s. v. Julianus Vol. II. pag 123. ed. Kuster. vom Philosophen Julianus Chaldaeus: ἔγραψε περὶ δαιμόνων βιβλία δ'. Ἀνθρώπων δέ ἐστι φυλακτήριον πρὸς ἕκαστον μόριον. Vergl. auch die geistreichen Bemerkungen hierüber von Palin in seinen Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes II. p. 6.

hören. Der alten Welt war diese Sprechart so eigen und so geläufig, daſs ich bei den meisten meiner Leser den Vorwurf der Plattheit mit Recht fürchten müſste, wollte ich darüber ausführlicher seyn. Denn der Furcht, bei Andern wegen der Anerkennung dieser antiken Ansicht für mystisch zu gelten, bin ich mir, das kann ich versichern, nie erinnerlich gewesen. Aber um derer willen, denen ich in diesem Capitel die Vorweihe zur gesammten Mythologie ertheilen möchte, sey es noch mit Wenigem gesagt, daſs der natürliche und gerade Sinn des ganzen Alterthums, noch unangerührt von der späterhin herrschend gewordenen Mechanik und Atomistik, in dem Weltgebäude kein todtes Uhrwerk, sondern ein Lebendiges (ein ζῶον) erblickte, und in den Sternen nicht nach dem Gesetz des Anziehens oder Abstoſsens rollende Lichtmassen oder dunkele Körper, sondern lebendige Geister, und so durch alle Naturreiche hindurch bis zum Gestein in der Tiefe.

Aber auch die anthropologisch-ethische Anwendung dieser Dämonenlehre, in Bezug auf den Abfall und die Rückkehr der Seelen, wollen wir nun betrachten. Hat nämlich eine Seele sich verlocken lassen, den Schooſs des ewigen Vaters zu verlassen, so überläſst sie die Liebe des Vaters nicht sich selber, sondern er übergiebt sie den leitenden Geistern. Sie, die Dämonen, leiten die Seelen herab ins Leben, hüllen sie in Körper, und stehen ihnen immer zur Seite. Die Bahn aber, wodurch die Seelen herab und wieder zurück steigen, ist der Zodiacus. So lange die Seele in den oberen Sphären ist, hat sie noch die Wahl zur Rückkehr, selbst wenn sie schon den Thierkreis erreicht hat, bis in das Zeichen des Löwen, wo gleichsam die Gränzmarke und Pforte des leiblichen Daseyns (incunabula nascendi) ist; dann folgt das Zeichen des Krebses, wo die Pforte ist, durch welche die Seelen niedersteigen;

sie wird die Menschenpforte genannt und von Dämonen bewacht; und von nun an geht es immer weiter abwärts, bis die Seele endlich in einen Leib kommt. Sie lebt, und weil sie während des Lebens viele Mackel und Mängel angenommen, mufs sie geläutert werden. Nach Verlauf von dreitausend Jahren aber, wenn das grofse Jahr eintritt, kommt sie wieder an den alten Platz. Sie mufs denselben Weg zurück. Durch die Götterpforte, die von Hunden bewacht wird, steigt sie wieder herauf, und hier läfst sie alles Irdische zurück; sie will nicht zum zweitenmal in den bösen Kreislauf und in die Zwingherrschaft der Sinne. Diese Pforte aber, durch welche sie heraufsteigt, ist im Steinbock (sieh. Macrob. Somn. Scip. I. 12. Porphyr. de antro Nymph. cap. 6. Clemens Alex. Stromat. V. p. 675.). So wie nun die Dämonen das Geschäft haben, die Seelen herabzuführen, so haben die Heroen — d. h. edle Seelen, die sich zwar auch der Lust zum irdischen Leben nicht erwehren konnten, aber von edeln Motiven dazu bewegt wurden, die auf Erden Göttliches gethan, aber Sterbliches erlitten, und nun zwischen den Menschen und Dämonen im nebellosen, reinen Luftkreise wohnen — diese Heroen haben das Geschäft, die Seelen wieder aus dem Leibe zu befreien und zurückzuführen.

Diese Aegyptische Seelen- und Dämonenlehre hat sich nun weiter zu den Griechen verbreitet, als zum Pherecydes von Syrus, Heraklitus (der freilich nun der ὁδὸς ἄνω καὶ κάτω den Sinn seines genialen Systems unterlegte), Plato (Vergl. dessen beide Höhlen, de Republ. und dessen ganze Dämonenlehre), und so weiter bis zu Cicero und Macrobius herab. S. Porphyr. de antro Nymph. cap. 18 sqq. ibiq. v. Goens. Plutarch. de S. N. V. ibiq. Wyttenb. p. 114 sqq. Macrob. Somn. Scip. I. 12. Vergl. auch Görres Mythengesch. II. S. 387 ff. — Es bedarf wohl keiner ausführlichen Erörterung, wie

jene Wanderungsgeschichte für den Geweiheten und Denker zu allen Zeiten die Bedeutung einer erhabenen Allegorie hatte, während sie dem Volke jederzeit eine heilig geglaubte Legende blieb, wenn nicht der leichtere Sinn einer ganz poetischen Religion jene uralten Ueberlieferungen in Vergessenheit stellte.

Diese priesterliche Geisterlehre war so folgerecht und durchgreifend, wie die Natur, von der sie entlehnt war, und floſs physich, ethisch, politisch in eine einzige groſse Anschauung zusammen. Es wird genügen, einige Aeuſserungen dieser orientalischen Denkart in freier Mittheilung uns näher zu bringen. Wir führen zuvörderst eine Stelle aus des Hermes Trism. Clavis pag. 11. a. b. ed. Franc. Patric. an, die uns in dieser Beziehung bemerkenswerth zu seyn scheint. Dort läſst er sich unter andern über die Beschaffenheit der Kindesseelen so aus: «Die Kindesseele ist schön, weil sie noch nicht verfinstert ist durch die Hefe der Materie und Leidenschaft, sintemal sie, in die Geburt kommend aus den höheren Sphären, noch nicht an der Materie fest anklebt, sondern (wie an der Nabelschnur der Mutter) an der Weltseele hängt; wie sie aber beschwert wird mit dem Leibe, erzeugt der Leib das Vergessen des himmlischen Daseyns, sie geht verlustig des göttlichen Angedenkens, und dann ist sie im Argen; denn diese Vergessenheit ist das Arge.» Proclus (mscr. ad Platon. Alcib. I. fol. 80.) unterscheidet bestimmt sieben Stufen oder Ordnungen (τάξεις) des menschlichen Lebens. Die erste, sagt er, ist vorzüglich dem Monde und der Mondsschöpfung (ἡ ποίησις σεληνιακή) unterthänig; denn in diesem Alter leben wir zufolge der ernährenden und physischen Kraft. Es ist dies die vegetante Periode des Menschen, wo das Nutritionsgeschäft das Hauptsächlichste ist; der Mond aber enthält den Grund aller ernährenden Keime; durch sein feuchtes, sanft erwär-

mendes Licht kommt Nahrung und Gedeihen in alle Naturen. Hier ist das Ganze zuerst physisch genommen, aber eben dasselbe auch ethisch auf eine unzweideutige Weise; denn in diesem Alter ist die Seele noch reiner und unschuldiger, und noch nicht völlig abgesondert von der grofsen Weltseele, sie ist noch nicht ganz von der Materie umdüstert und umschlungen. Die zweite Periode unterwirft uns dem Hermes; dann gehören wir der ἑρμαϊκὴ ποίησις an, als Knaben, indem sich in uns die erste Wifsbegier regt, und wir uns mit der Cithar, mit der Gymnastik und den Elementen der Wissenschaften beschäftigen. Dies Alles ist des Hermes Werk; daher er auch der Vorsteher der Gymnasien ist. Mit der dritten Stufe tritt Venus in ihre Herrschaft ein; wir kommen unter die schöpferische Gewalt der Venus (ἀφροδισιακὴ ποίησις). Dann regen sich im Organismus die Zeugungskräfte, wir nähern uns der Pubertät, und kommen in den Zustand des Epheben, wo jener gewaltige Stern, Hesperus und Lucifer, seine Herrschaft über uns ausübt. Die vierte Ordnung führt uns zur Sonne (ἡλιακὴ π.); die Sonne zeitigt und reift den jungen Mann, wie sie Alles reift und zeitigt; und wie sie im Planetensystem das Oberste ist, so steht auch in der Periode, wo sie ihren Einflufs übt, der Mann auf dem Culminationspunkte des Lebens. Hier ist der Stillstand, hier die Scheidelinie zwischen Leben und Tod. In der fünften gehören wir dem Mars (Ares) an (ἀρεϊκὴ π.), weil sich in diesem Alter hauptsächlich die Kraft offenbart und das Vermögen, Andere zu überwältigen. Es ist das Kriegsalter für den Mann. Die sechste führt uns in das Regiment des Juppiter (Zeus) (δῖα π.). Jezt nämlich neigen wir uns am meisten zum Wachsthum in Weisheit, ingleichen zum thätigen (praktischen) und politischen Leben. Es kommt das Alter, wo die politischen Ideen in uns aufgehen, wo es die Herrschaft gilt im

Hause, im Staate und allerwärts. Denn Juppiter ist der grofse König, der Repräsentant aller praktischen und politischen Weisheit. Die siebente bringt uns unter das Regiment des Kronos (*κρονία π.*), d. h. des Planeten, der in weiter Ferne mit verhülltem Haupte schimmert. Dies ist Kronos, der unoffenbarte Gott (deus in statu non manifesto), der Kneph der Aegyptier [159]). In dieser Periode machen wir uns allmählig los vom leiblichen und körperlichen Daseyn, und wenden uns zu einem höheren, unkörperlichen Leben; jezt ist die Zeit des Todes und der Seelenrückkehr. Nun geht es in die Elysäischen Felder. Dies war siderisch der achte Kreis [160]); und wer nicht die sieben Ordnungen durchlaufen hat, der mufs wieder wandern, und dann mufs er dreimal wandern. Dann erst geht er als ein stark Geprüfter ein in die seeligen Wohnungen. Von dieser dreifachen Wanderung weifs auch der Pythagoreische Sänger Pindarus (wie denn überhaupt frühe anerkanntermafsen durch

159) Nach der volksmäfsigen Ansicht der Griechen und Römer werden freilich diese planetarischen Einflüsse oft anders genommen. Dort, auf dem Standpunkte des sinnlichen Lebens, erscheint z. B. Juppiter als wohlthätig, Saturn als verderblich. Appulejus in Floridis p. 348 Elmenh. folgt dieser Betrachtungsart, wenn er sagt: Sol qui micantem — flammam — explicas; itemque luminis ejus Luna discipula, nec non quinque caeterae vagantium potestates: Jovis benefica, Veneris voluptifica, pernix Mercurii, perniciosa Saturni, Martis ignita.

160) Zoëga de obelisc. p. 297: „Platonici nonnulli in octava sphaera collocarunt campos Elysios. Macrob. in Somn. Scip. I. cap. 11." Vergl. auch Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes IV. p. 113. 114. und was ich ausführlicher darüber in den Commentatt. Herodott. P. I. cap. 3. abgehandelt habe.

Pythagoras und Andere, die Aegyptische Pneumatologie unter den Griechen verbreitet wurde). Er singt Olymp. II. 123, welche Stelle auch Hermias zu Plato's Phaedrus cap. 29. p. 152 Ast. anführt:

> Doch wer vermocht, hier und drunten
> Zu drei Malen ausharrend, von allem Ungerechten
> rein
> Das Herz zu halten, wallet zu Kronos' Stadt
> Zeus Weg dahin, wo seelige Inseln okeanische
> Lüft' allumwehn u. s. w. [161]).

Sie also gehen den Weg des Zeus, d. h. den Weg, den ihnen der Gott zeigt, der die hypostasirte Vernunft ist, zum Thurme des Kronos, d. h. in den Schoofs namenloser Seeligkeit. Darum heifst auch Hermes τρισμέγιστος, weil er, die verkörperte Intelligenz, den dreimaligen Wandel hier und dort wohl bestanden, dreimal die Läuterungsbahn durchlaufen hat. S. Hermias l. c.

§. 14.

Hier mag denn auch eine kurze Nachricht von der Todtenbestattung der alten Aegyptier, so wie eine Uebersicht der damit verbundenen Begriffe vom Zustande des Menschen im Tode und vom Schicksale der Seelen, ihre Stelle finden. War nämlich ein Aegyptier gestorben, so gingen seine Angehörigen sogleich zum Priester und meldeten es. Dieser begab sich hierauf mit denen, die einzig das Geschäft hatten, den Leichnam gehörig zuzubereiten und einzubalsamiren, in ein dazu bestimmtes Gebäude, und zeigte dort drei Modelle (παραδείγματα) von Mumien, kostbare, minder kostbare und ganz geringe, und so bestimmte man nun auf dreifache Weise,

161) Nach Bothe (Pindars Olympische Oden in ihr Versmaafs verdeutscht, Berlin 1808.) S. 38 f.

nach dem Stande und Vermögen des Verstorbenen, die Einbalsamirung und Beisetzung [162]). Hierauf fing der Priester, dem zunächst dieses Geschäft oblag, ὁ παρα-σχιστής, an, den Leichnam zu seciren. Allein, so wie er den Schnitt gemacht, ergriff er die Flucht, und wurde von den Anverwandten des Gestorbenen mit Steinwürfen verfolgt — anzudeuten: dieser Leib ist Gottes Werk, dieses kleine Universum ist auch im Aeufserlichen heilig; er hat sich also an Gottes Werk vergriffen. Nach dem folgerechten Priestersystem ward auch dieser Paraschistes den Priestern beigezählt, und durch die Tradition sanctionirt, dafs Hermes, aller Priester Lehrer und Vater, selbst zuerst den gestorbenen Osiris einbalsamirt und zur Mumie gemacht habe. Hierauf wurden bei der edleren Balsamirung, wovon wir, um der religiösen Begriffe willen, eine kurze Uebersicht geben, alle mehr flüssigen und der Verwesung leicht ausgesetzten Theile aus dem Körper herausgenommen, die festen aber ausgewaschen, eingesprützt und mit wohlriechenden Specereien angefüllt, nachdem sie siebenzig Tage in mineral-alkalischem Salze (natrum) gelegen hatten. Das Eingeweide und das Uebrige wurde in einen Kasten gebracht und in den Nil getragen, damit er es dem Meere zusende. Hierbei sprach einer der Taricheuten (Balsamirer), die Sonne anblickend, im Namen des Todten, dessen Eingeweide eben dem Flusse übergeben werden sollten, folgendes Gebet, das uns Porphyrius

162) Hauptstellen über das Mumisiren sind Herodot. II. 85 — 90. Diodor. Sic. I. 91. Jene Capitel des Herodotus haben wir ausführlich behandelt in den Commentt. Herodott. I. §. 1 — 7, die daher in Ansehung alles Speciellen nachzulesen, indem daselbst die nöthigen Nachweisungen und Citate aus älteren und neueren Schriftstellern gegeben sind.

(de abstin. IV. 10. pag. 329 seq. ed. Rhoer.) aufbehalten hat: «O du Herrscher Helios (Sonne) und ihr Götter alle, die ihr dem Menschen das Leben verliehen habt, nehmt mich auf und führet mich in den Chor der ewigen Götter. Denn ich habe, so lange ich in der Zeitlichkeit war, die Götter verehrt, die meine Eltern mich zu verehren angewiesen; auch habe ich diese selbst, die Urheber meines irdischen Daseyns, jederzeit geehrt. Ich habe keinen meiner Nebenmenschen getödtet, kein mir anvertrautes Pfand unterschlagen. So ich aber in meinem Leben durch Essen oder Trinken dessen, was verboten war, gesündigt, so habe ich dieses nicht durch mich selbst gethan, sondern davon trägt dieser Bauch da die Schuld.» Und wie er diese Worte gesprochen, liefs er den Kasten in den Nil hinab [163]). Nachdem nun die festen Theile des Körpers auf die oben angeführte Weise vor Verwesung und Fäulnifs verwahrt und geschützt waren — wobei, nach dem Urtheile der neueren Physiker und Chirurgen, manche Kenntnisse der alten Aegyptier in der Chemie und ihre grofse Geschicklichkeit in der ganzen Behandlungsart und Zubereitung der Leichname Aufmerksamkeit verdienen — so erfolgte das Einwickeln des Leichnams in die Mumiendecken, das zugleich ein Einsegnen war. Man umwickelte nämlich, um alle Theile des Körpers in ihrer natürlichen Form zu erhalten, den ganzen Körper vielfach mit den feinsten Stoffen von Linnen und baumwollenen Zeugen (byssus). Denn der mumisirte Mensch wird, nach allegorischer Ansicht, wieder ein Kind; er wird durch den Tod von neuem gleichsam geboren, er geht in ein neues Leben ein. Rein und unschuldig, wie das Kind, soll er in die Wohnungen der Götter eingehen. Daher legt man ihm

163) Vergl. Commentt. Herodott. I. §. 3.

auch die Hände entweder dicht an die Seiten oder kreuzweis über einander, und wickelt ihn ein in Windeln, wie das neugeborene Kind [164]). Eben darum legt man auch, zum Schutz und zur Beruhigung, wie dem Kinde, in die Bandagen unter den Leib und die Brust goldene, silberne Idole, Scarabäen und dergl., besonders Osirisbilder. Denn von nun an ist er dem Osiris geweihet,

164) S. Artemidor. Oneirocrit. I. 13. p. 27 ed. Reiff und daselbst besonders die Worte: ἐπεὶ καὶ οἱ ἀποθνήσκοντες ἐσχισμένοις ἐνειλοῦνται ῥάκεσιν, ὡς καὶ τὰ βρέφη, καὶ χάμαι τίθενται. Gregorius Palama Orat. 1: καὶ περισφίγγουσαι ταινίαι καὶ κειρίαι σπαργάνων, συγγενεῖς ἐνταφίων δεσμῶν. Derselbe Artemidorus l. c. cap. 14, wo er zeigt, dafs einem Kranken, der im Traume wähnt, ein Kind zu gebären, eben dadurch der Tod angezeigt werde, fügt die Worte bei: ὥςπερ τὸ βρέφος τοῦ περιέχοντος σώματος ἀπαλλάσσεται, οὕτω καὶ ἡ ψυχή. Denn es verglichen die Alten die Gebärmutter mit einem Grabe, worin der Embryo gleichsam durch gewisse Bande zurückgehalten werde. Ja sogar den im Mutterleibe eingeschlossenen männlichen Saamen verglichen sie mit einem im Grabeshügel ruhenden Leichnam. S. Pisida de opific. mundi: καὶ παρ' ἡμῖν ὁ σπόρος, ὡς σῶμα νεκρὸν ἐνταφεὶς τῇ κοιλίᾳ.

Daher denn auch die Pythagoreer, diese ächten Lehrjünger der Aegyptischen Priester, *den Tod* für eine *zweite Genesung* erklärten, und durch gewisse Symbole, worunter die bekannte ὑγίεια war (vergl. oben S. 106), dies anzudeuten suchten. Daher nannten sie auch den Tod das *Geburtsfest* (τὰ γενέσια) des Menschen, weil jezt erst das wahre Leben und die wahre Gesundheit des Menschen ihren Anfang nähme. Jene frühere Geburt (γενέθλη, γένεσις) sey eine Geburt im Trüben und Finstern, und befleckt mit allen irdischen Mackeln. Sieh. Coel. Rhodiginus Antiqq. Lectt. p. 934. Olympiodor. ad Platon. Phaedr. pag. 333 ed. Wyttenb. Boissonad. ad Marini Vit. Procli p. 104.

er ist gleichsam ein Novize, und wird durch Amulete in gewisser Zahl und Bedeutung hermetisch verwahrt und gleichsam versiegelt. Mit Einem Worte, diese Mumie ist nun ein gereinigter, mit Talismanen geheiligter, schlafender und seeliger Mensch. Denn wie die Obhut für den Menschen im Leben sechs und dreifsig Decanen oder guten Geistern übergeben war, von denen einem jeden ein Glied des Körpers zugetheilt ist, damit er es vor den Einflüssen und der Macht der bösen Geister bewahre [165]), so ist ebenfalls der todte Mensch als Mumie der Obhut der guten Geister übergeben, damit sie ihn schützen und bewahren. Die hier zum Grunde liegende Idee war freilich die von einer Reinigungsweihe, die der gestorbene und mumisirte Mensch erhalten. — Die nun so eingewickelte Mumie ward hierauf mit einer Maske belegt aus zusammengeleimtem Kattun mit Gipsüberzug; auf dieser ward das Gesicht nach der natürlichen Physiognomie der Person nachgeahmt, und der ganze übrige Körper mit Hieroglyphen und andern bildlichen Vorstellungen, die wohl die Anschauung des Aegyptiers von Leben und Tod enthalten haben mögen, bemalt. So malte man an die Füfse gewöhnlich zwei Wölfe [166]),

165) Hierauf bezog sich die Schrift des Philosophen Julianus Chaldaeus, deren wir schon oben erwähnten, wie Suidas (Tom. II. p. 123.) berichtet: ἔγραψε (nämlich Julianus) περὶ δαιμόνων βιβλία δ'. Ἀνθρώπων δέ ἐστι φυλακτήριον πρὸς ἕκαστον μόριον· ὁποῖα τὰ τελεσιουργικὰ Χαλδαϊκά.

166) Ueber den Wolf, der als Wächter des Amenthes dem Todtenbeherrscher Osiris und Serapis beigegeben wird, erklärt sich *Zoëga* ausführlich (numi Aegyptt. p. 70. und de obelisce. p. 307). Auch die Mumie im Grofsherzogl. Hessischen Museum zu Darmstadt hat diese zwei charakteristischen Wölfe. Man vergleiche die Kupfertafel zum ersten Theil unserer Commentatt. Herodott. und die Beschreibung jener Mumie daselbst.

oben aber thierköpfige Figuren und dergl. Die Farbe hat, wie die Untersuchungen neuerer Gelehrten, eines Gmelin, Blumenbach und Anderer, gezeigt, eine weifse Kreide zu ihrer Grundlage, auf welcher sie aufgetragen ist. Sie selbst ist verschieden, und zwar sechsfach: weifs, schwarz, blau, roth, gelb und grün; blau und roth jedoch am meisten. Darauf ward der Todte in das Futteral oder den kostbar gearbeiteten und bemalten Sarg von Sykomorenholz gelegt, und bisweilen noch über diesem in einen Granitsarkophag, dessen vier Wände mit Sculpturen bedeckt waren (s. Zoëga de obelisce. p. 544.). Endlich stellte man die so verwahrte Mumie in den Nekropolen oder Todtenstädten aufrecht an der Wand auf. Es war aber, nach Aegyptischer Ansicht, jeder, der diese Todesweihe empfing, ein vom Hermes geführter, das grofse Weltjahr erwartender Gottgeweiheter, und dem Osiris, der selbst den Tod erlitten, auch noch im Tode dienstpflichtiger Mensch; und die grofsen Grabesstädte besonders, wo die Vornehmen beigesetzt wurden, hiefsen Gräber des Osiris. Denn der Name Busiris (cf. Herodot. II. 59.) heifst nichts anders, als Grab des Osiris [167]). Dieser Ort ward zu einer grofsen Todtenstadt, wohin Tausende der Aegyptischen Menschheit gebracht wurden, und unter der Obhut ihres Königs Osiris ruheten. Dort war auch ein Todtenreich; dort war der Ort, der alles Fleisch in sich aufnahm und gleichsam verschlang. Daher entstand denn die Fabel der Griechen vom Busiris, als dem finstern Tyrannen der Tiefe; eine Personification des Alles verschlingenden, alles Fleisch fressenden, irdischen Abgrundes. Aber nicht blos zu Busiris, sondern auch bei Memphis

167) Siehe darüber die im §. 11. pag 356. gegebenen Beweise.

waren solche Nekropolen; dort war viele Meilen weit in das Innere des Landes eine ungeheuere Menge von Gräbern, wovon sich noch viele Spuren zeigen; denn auch dort war ja, wie die Sage meldete, Osiris, und zwar an der Seite der Isis, begraben; und wenn dort die Könige von Memphis und andern Aegyptischen Städten sich beisetzen liefsen, so genossen sie gleichfalls den doppelten Trost, Grabgenossen der grofsen Gottheiten zu seyn, und auch im Tode unter ihren Unterthanen, wie einst im Leben, zu ruhen. Es war der Hafen, in dem sie geborgen waren nach der Schiffahrt durchs Leben. Denn schon die Alten (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 359. p. 472 Wyttenb.) erklärten den Namen Memphis durch Ὅρμος ἀγαθῶν, der Port der Frommen, wiewohl es Andere deuteten: τάφος Ὀσίριδος, des Osiris Grabmal [168]). Unserer Meinung zufolge laufen beide Erklärungen, wenn wir auf die Sache selbst sehen, in Eins zusammen. Denn dafs wir unter jenen Frommen oder Guten (ἀγαθοί) eben die Todten oder Gestorbenen verstehen, dazu nöthigt uns die classische Stelle des Diodorus I. 96, wo er angiebt, dafs in Aegypten

168) Nach Jablonski de terra Gosen §. 4. p. 40 sqq. heifst der Ort Menuphi d. i. plena bonorum. Anders Michaelis in Supplemm. ad Lex. Hebr. p. 1506 sqq., der jene Stelle des Plutarchus (καὶ τὴν μὲν πόλιν οἱ μὲν Ὅρμον ἀγαθῶν ἑρμηνεύουσιν, οἱ δ' ὡς [nach Wyttenbach: οἱ δ' ἰδίως] τάφον Ὀσίριδος) zu verbessern sucht, und Ὅρμον ἀγαθόν i. e. portum bonum, den guten Hafen, lesen will. Sieh. auch Te Water zu Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 137. Champollion (l'Egypte sous les Pharaons I. p. 363.) nimmt, ohne weitere Rücksicht auf die Stelle des Plutarchus, Mefi für locus bonus, der gute Ort. — Ueber diesen ganzen Abschnitt vergleiche man ebenfalls unsere Herodoteischen Abhandlungen Part. I. §. 11. p. 105 sqq.

der Grund der ganzen Griechischen Vorstellung von der Unterwelt mit allen sich darauf beziehenden Mythen zu suchen sey. Hier bemerkt er unter Anderem Folgendes: Jene Auen und jene Wohnungen der seeligen Gestorbenen seyen ein Ort in der Nähe eines Sees, den man den Acherusischen nenne, bei Memphis. Dieser See sey ringsherum von lieblichen Auen und Wiesen, mit herrlichen Wäldern von Lotus und Schilfrohr, umgeben. Man könne aber wohl diesen Ort für die Wohnung der Gestorbenen halten, weil hier die meisten und gröfsten Begräbnisse der Aegyptier seyen, indem die Todten über den Flufs und den Acherusischen See gefahren, und hier in ihre Grüfte beigesetzt würden. Denn nur der, erzählt ferner Diodorus, welcher im Todtengericht frei gesprochen und dadurch für einen G u t e n und F r o m m e n erklärt war, konnte zu einem solchen Begräbnifs gelangen. Es war aber die Gegend um Memphis hochheilig dem Aegyptier, weil hier nicht blos Apis, sondern auch Osiris beerdigt seyn sollte (s. Diodor. l. c. und Plutarch. de Isid. et Osir. p. 485 Wyttenb.), ja sogar Isis, und zwar diese im Tempel des Vulcan bei Memphis [169]. Wenn sich aber die Aegyptier

169) S. Diodor. I. 22. ὁμοίως δὲ καὶ ταύτην μεταναστᾶσαν ἐξ ἀνθρώπων τυχεῖν ἀθανάτων τιμῶν, καὶ ταφῆναι κατὰ τὴν Μέμφιν· ὅπου δείκνυται μέχρι τοῦ νῦν αὐτῆς ὁ σηκός, ὑπάρχων ἐν τῷ τεμένει τοῦ Ἡφαίστου; durch welche Stelle, beiläufig gesagt, Zoëga's Behauptung de obeliscc. pag. 373. widerlegt wird. Vergl. auch Herodot. II. 170, wo erzählt wird, Osiris sey in dem Tempel der Minerva zu Saïs begraben worden. Denn die Götter, die Menschliches und endlich sogar den Tod erdulden, glaubte man, würden in den Tempeln der höheren, überirdischen, von allem irdischen Zustande und Schicksalen befreieten Götter begraben.

Wenn aber hier Diodorus von einem I s i s g r a b e spricht, so ist dies, da man mit Zoëga früher die Ex-

selbst bei Osiris beisetzen liefsen, so lag hierbei die Idee zum Grunde, dafs sie nun gleichsam stufenweise, unter dem Schutze des Osiris, zu den höchsten Göttern zurückkehren könnten, nach Vollendung des ihnen bestimmten Kreislaufes. Darum wurden auch nach Osiris Muster die besten Mumien zubereitet und geschmückt (s. Herodot. II. 86.); Osiris war die Urmumie. Daraus läfst sich auch die ungeheuere Ausdehnung dieser Grabesörter erklären [170]. Dort standen auch die Pyramiden, wo die Könige sich beisetzen liefsen. Man vergleiche nur Strabo XVII. p. 808. p. 565 Tzsch. und Herodot. II. 124.

Aber auch in Oberägypten hatte man ein Gleiches; dort lag die Stadt Abydus, wo ebenfalls ein Grab des Osiris war und ein berühmter Tempel, wo in der früheren Zeit die Thebaitischen Könige, und vielleicht selbst noch späterhin die Grofsen aus allen Nomen — denn auch sie wollten bei Osiris ruhen — sich beisetzen liessen. Plutarchus (de Isid. et Osir. pag. 359. a. pag. 471 Wyttenb. vergl. unsere Commentt. Herodott. I. p. 97 sq.) berichtet uns ausdrücklich, wie die reichen und vor-

istenz von Isisgräbern leugnete, höchst merkwürdig. Ohne hier die Gründe zu untersuchen, warum überhaupt in den Religionen der Alten seltener von sterbenden oder gestorbenen Göttinnen die Rede ist, bemerke ich nur, dafs auch der Argolische Mythus von der Semele, die in die Unterwelt hinabsteigt, und der Attische vom Raube der Proserpina durch Pluto, ihrem Ursprunge nach aus Aegypten stammen. Denn die Aegyptier hatten auch ihre Venus-Proserpina, nämlich die Athor.

170) Aus dieser Gegend sind auch die meisten Mumien, die sich in den verschiedenen Sammlungen und Kabinetten von Europa finden, und die noch jezt dahin gebracht werden. Die Beweise habe ich gegeben in meinen Commentt. Herodott. I. §. 11. p. 105 sqq.

nehmeren Aegyptier, etwa die aus den höheren Casten, sich hinbringen liefsen nach Abydus, weil sie keinen sehnlicheren Wunsch hätten, als den, beigesetzt zu werden in dasselbe Grab, wo Osiris begraben lag, und mit ihm auch im Tode vereinigt zu seyn. Von der Heiligkeit dieses Ortes haben wir einige sprechende Beweise. In dem Tempel des Osiris durfte man dort, wie es bei andern Göttern Sitte war, keinen Flötenspieler und sonstige Art von Musik beim Opfer vernehmen, zum Zeichen der tiefen Trauer [171]); und nach Aegyptischen Religionsbegriffen gab es keine gröfsere Sünde, als das verborgene Geheimnifs von Abydus gemein zu machen (s. Porphyr. Epist. ad Aneb. p. 6 ed. Gal.). Dort war es, wo die Götter, eilf an der Zahl, als sie auf Nilschiffen safsen und den Nil herabfuhren, die Nachricht erhielten, Osiris sey erschlagen; wo sie alsdann Trauerkleider anlegten, die Haare abschnitten, und den Ort zu einem Trauerhause weiheten auf ewige Zeiten (vergl. Hellanici Fragmm. pag. 41.). Der Ort selbst giebt davon Kunde; denn Abydus heifst, wie Zoëga (de obeliscc. p. 284.) und Andere aus dem Koptischen ausgemittelt: mansio, habitatio pluribus communis, d. i. die Mehreren gemeinsame Wohnung [172]).

171) S. Strabo XVII. p. 814. p. 592 Tzsch.

172) Auch über diese Stadt werden unsere Herodoteischen Abhandll. ein Mehreres angeben, s. Part. I. p. 100 sqq. Noch in den christlichen Jahrhunderten war Abydus ein Orakel- und Wallfahrtsort. Ein mysteriöser Gott, Besas (Βησᾶς), zog viel Volk dorthin; und manche Reste des Osirischen Todtendienstes mochten sich hier im Dunkeln erhalten haben. S. meine Commentt. Herodott. p. 101 und daselbst Euseb. H. Eccl. VI. 41. und Ammian. Marcellin. XIX. 12.

Noch weiter hinauf, bei Theben, an dem westlichen Ufer des Nil, gegen die Libysche Wüste hin, werden uns gleichfalls solche weit ausgedehnte Gräber, und zwar königliche, von älteren Schriftstellern, wie von neueren Reisenden, genannt [173]). Dort auch, in der Libyschen Wüste, sieben Tagreisen von Thebä entfernt, lagen ja, nach Herodots Bericht (III. 26.), die Inseln der Seeligen, woraus wahrscheinlich der ganze Griechische Mythus vom Elysium und den Inseln der Seeligen seinen Ursprung genommen hat. Den Aegyptischen Ursprung dieser Hellenischen Dichtung ahnete schon Zoëga (de obelisec. p. 296.). Mir scheint aber dabei nicht allein auf die Fruchtbarkeit des dortigen Nilthals zu sehen zu seyn, als vielmehr auf die uralten Nekropolen (Wohnungen der Seeligen scheint man sie genannt zu haben; s. oben). Denn hier waren, in der Ausdehnung von mehreren Meilen, unter der Erde solche Grabeswohnungen, bestimmt in der urältesten Zeit Aegyptens für die gestorbenen Könige, Priester und Vornehmen. In jener Vorzeit war nämlich Thebä (schon in Homerus Gedichten gefeiert) die Hauptstadt Aegyptens und die Residenz der Könige, die hier beim Antritt der Regierung ihre Weihe empfingen, und hier auch beigesetzt wurden; wie die Könige der alten Perser, die zu Pasargadä ihre Weihe erhielten, wenn sie die Regierung antraten, und auch dort nach ihrem Tode beigesetzt wurden; und wie noch die Ptolemäer, obwohl zu Alexandria bestattet, doch zu Memphis ihre Antrittsweihe nahmen.

173) Die Stellen habe ich in den Commentt. Herodott. I. §. 9. p. 88 sqq. angeführt, wo überhaupt dieser ganze Punkt genauer erörtert worden ist.

Diese aufserordentliche Sorgfalt, auf die todten Körper verwendet, alle die Nekropolen und andern grofsartigen Anstalten, die sich auf die Fortdauer des menschlichen Lebens nach dem Tode beziehen, hingen mit einer Denkart zusammen, die wir als den Grundcharakter des Aegyptischen Volkes bezeichnen müssen. Die Aegyptier, wie uns Diodorus (I. 51.) erzählt, halten die Zeit dieses Lebens für sehr gering, aber das Andenken an Tugenden nach dem Tode sehr hoch; und die Wohnungen der Lebenden nennen sie Herbergen (καταλύσεις), weil wir nur auf kurze Zeit, wie zur Einkehr auf einer Reise, in ihnen wohnen; hingegen die Gräber der Todten ewige Wohnungen, weil wir eine unendliche Zeit im Hades verbleiben. Daher wenden sie auch wenig Sorgfalt und Mühe auf die Erbauung der Häuser, aber in Ansehung der Grabesstätten lassen sie sich die gröfseste Mühe und den gröfsesten Aufwand nicht verdriefsen. Und in der That, es lebte der Aegyptier höchst einfach in kleinen, leichten Hütten von Schilfrohr; aber ins Ungeheuere gingen alle die Anstalten für das Religiöse [174]), wie die Tempel, die Todtenstädte, die Pyramiden, und überhaupt die Ueberreste, die wir noch jezt in den Gebirgen bei Theben, Lycopolis, Memphis und an andern Orten finden. Dort war der grofse Amenthes oder Hades, das Todtenreich, das Reich, wo der Mensch auf längere Zeit hauset, unter dem Scepter des Osiris-Bacchus und der Isis-Ceres [175]), im Elysium, wo aller Jammer gestillt ist und alle Noth ihr Ende erreicht hat.

174) Diese ernste Richtung des Geistes dieses Volkes spricht sich auch recht deutlich in jener Sitte aus, bei den Gastmahlen hölzerne Mumien aufzustellen. S. Herodot. II. 78. vergl. mit Plutarch. Sympos. p. 148. B.

175) S. Diodor. I. 96. pag. 107 Wessel. coll. Herodot. II. 42. 59.

Aber bevor der Mensch in dieses Reich eingeht, hat er ein Gericht zu bestehen, wo ihm Osiris, als Todtenrichter und Herr der Todten, nach den verschiedenen Graden seiner Frömmigkeit während des irdischen Lebens, sein Loos zutheilt [176]). Und dies finden wir auf unzähligen Reliefs noch jezt dargestellt, worauf wir unten zurückkommen werden. Dies gab auch Veranlassung zu der Fiction der Todtenrichter bei den Hellenen, eines Aeacus, Rhadamanthus, Minos. Der Amenthes aber ist der Hades der Griechen, worauf schon das Wort selbst hinzudeuten scheint. Denn wiewohl Plutarchus (de Isid. et Osirid. pag. 362. pag. 485 sq. Wyttenb.) das Wort erklärt durch ὁ λαμβάνων καὶ διδούς, d. i. der die Gestorbenen aufnimmt und wieder ans Licht sendet [177]), und auch La Croze durch Hülfe des Koptischen diese Erklärung als die richtige gelten lassen will, so hat Jablonski (Vocc. Aegyptt. p. 24.) in dem Worte Ement die wahre Wurzel gesucht, welches bedeute ἅδης, occidens, ζόφος, ἔρεβος, inferum sedes, d. i. das Dunkel, der Sitz der Unterwelt. Und ihm sind denn auch Zoëga (de obell.

176) Aber schon vorher, gleich nach seinem Tode, hatte er noch über der Erde ein Gericht zu bestehen; denn wie er gestorben, versammelten sich die Genossen, die Mitglieder seiner Caste, setzten sich zu dem Leichnam, und erklärten ihn, nach seinen Handlungen während des vergangenen Lebens, der feierlichen Bestattung und Balsamirung entweder würdig oder unwürdig. Siehe Heyne Opuscc. academm. I. pag. 135 sqq. — Ueber die mysteriöse Darstellung und Bedeutung des Todtengerichts s. Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes III. pag. 202 — 204 sq. Vergl. meine Commentt. Herodott. I. cap. 3.

177) Eben so sagt Aristides Vol. I. p. 97. p. 54 Jebb. vom Serapis: σωτὴρ αὐτὸς καὶ ψυχοπομπὸς, ἄγων εἰς φῶς, καὶ πάλιν δεχόμενος πανταχῆ πάντας καὶ περιέχων.

p. 278. 295.) und de Rossi (Etymol. ling. Aegypt. p. 7.) beigetreten, welcher letztere auch an Amittha oder Ametttha, Finsterniſs (caligo) denkt. Der Name Rhadamanthus aber bezeichnet nach Zoëga nichts weiter, als princeps inferum, d. i. der Fürst der Unterwelt, von Rat, principium, und Amenth, und ist ein Beiname des Osiris, als König des Todtenreichs [178]). Sogar den Namen Elysium sucht er aus dem Aegyptischen zu deuten von jelel i. e. nitor, splendor, der Ort der Freude und des Jubels, wo die Seelen, von den Banden des Körpers befreiet und erlöset, nun gleichsam unter der Leitung des Gottes allein höheren, geistigen Beschäftigungen obliegen. Daſs aber mit dem Todtenreiche der Aegyptier die Gedanken von Freude und Fröhlichkeit verband, beweiset unter vielem Andern auch die Stelle des Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 362. p. 485 Wyttenb., wo er den Namen Serapis durch εὐφροσύνη und χαρμοσύνη erklärt [179]); beweiset ferner der Name Charon (Χάρων), eine Nachbildung der Griechen eben jenes Osiris, welcher der Lenker und Regierer der heilsamen Woogen, wie der gestorbenen Seelen ist.

Es waren aber die Aegyptier, sagt Herodotus in der classischen Stelle II. 123, die ersten, welche lehrten, daſs die unsterbliche Seele des Menschen, wenn der Körper verweset sey, in einen Thierkörper fahre, und nachdem sie so alle Thiere durchwandert, kehre sie in einen Menschenkörper zurück; und diese Wanderung werde innerhalb dreitausend Jahren vollendet [180]). Ohne

178) Andere Etymologien der Griechen habe ich in meinen Meletemm. I. p. 89. angeführt.

179) Andere Erklärungen des in der That ganz unbekannten Namens Serapis s. oben §. 7. p. 312.

180) Es lauten die Worte a. a. O. folgendermaſsen: πρῶτοι δὲ

uns bei den verschiedenen Erklärungen und Deutungen, welche diese Stelle erfahren hat, aufzuhalten, bemerken wir nur, was schon Zoëga (de obeliscc. pag. 390.) richtig gesehen, wiewohl neuerlich Heeren (in den Ideen II. p. 644. dritte Ausg.) es bestritten hat, daſs nämlich die Aegyptische Lehre die gewesen ist: es dauere die Seele nach dem Tode fort, und zwar in dem Körper, in den sie auf Erden eingeschlossen; mit der Vernichtung und dem Untergange desselben aber verlasse sie ihn, und gehe in einen andern Körper, und zwar in einen Thierkörper, ein. Gehen wir nämlich in die ältesten Zeiten Aegyptens zurück, so finden wir hier eine doppelte Menschheit, einen Priesterstamm und Nomaden, Hirtenvölker. Letztere, roh und uncultivirt, einem

καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰπόντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι· τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος, ἐς ἄλλο ζῶον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται· ἐπεὰν δὲ περιέλθῃ πάντα τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινὰ, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνειν· τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι. Dann setzt er noch hinzu, ohne Zweifel mit Anspielung auf Pythagoras und Orpheus: τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσὶ οἳ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἱ μὲν, πρότερον, οἱ δὲ, ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἑωυτῶν ἐόντι· τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα, οὐ γράφω. Ich habe diese Stelle, so wie die ganze Lehre der Aegyptier von der Seelenwanderung, im P. I. §. 24. meiner Herodoteischen Abhandlungen ausführlich behandelt, und bemerke daraus hier nur, daſs ich in Erklärung der Herodoteischen Stelle mit Wyttenbach vollkommen einverstanden bin, der in der Schrift: quae fuerit veterum philosophorum sententia de vita et statu animorum post mortem, Amstel. 1783. pag. XVII. folgenden Sinn in die Worte des Herodotus legt: „*Aegyptios primos dixisse, Animam, quum sit immortalis, in alia deinceps corpora immigrare, atque iterum in humanum corpus redire, et hunc circuitum absolvi trium millium annorum spatio.*“

grob-sinnlichen Fetischismus hingegeben, konnten sich die menschliche Seele nicht anders als mit dem Körper verbunden und ihm gewissermaſsen unterthan denken; und wenn sie auch nicht an einen Untergang der Seele zugleich mit dem Tode glaubten, so war doch gewiſs der Gedanke und Glaube an die Fortdauer der Seele, als vom Körper getrennt, höchst unbedeutend und unlauter. Hingegen jener Priesterstamm, woher er auch nach Aegypten gekommen seyn mag, ohne Zweifel im Besitz höherer geistiger Erkenntnisse, kannte gewiſs die Lehre von der Fortdauer unseres Lebens und der Unsterblichkeit unserer Seele, und zwar unter dem Begriffe der Palingenesie. Kannten doch ähnliche Priesterstämme Indiens und Persiens dieselbe Lehre; des Pythagoras nicht zu gedenken, der ja eben aus Aegypten, von den dortigen Priestern, die Lehre der Palingenesie empfangen und nach Griechenland gebracht haben soll, was auch Herodotus a. a. O. andeutet. Auch bei ihren astronomischen Kenntnissen vom Laufe der Sonne, des Mondes, der Gestirne und des ganzen Thierkreises, ist ihnen wohl die Bekanntschaft mit dieser Lehre, der Palingenesie, nicht abzusprechen. Da sie jedoch die Bedürfnisse und Verhältnisse des Volkes kannten, das sie besonders an Ackerbau und stete, feste Wohnsitze zu gewöhnen, sich bemüheten, so muſste es ihrem Plane sehr förderlich seyn, wenn sie jenen Glauben an das Verweilen der Seele im Körper dogmatisch und rituell befestigten. Denn das Land will der gläubige Nachkomme nicht verlassen, wo die Todtenstädte sind, in denen die Seelen der Väter wohnen. Gewiſs war auch noch bei den Römern, in der berühmten Rede des Camillus beim Livius, die Vorstellung vorzüglich wirksam: wenn sie nach Veji zögen, so müſsten sie die Grabstätten der Väter verlassen. Jene gebildetere Unsterblichkeitslehre hingegen bewahrten die Aegyptischen Hierarchen als ein

Castengut, als ein esoterisches Wissen, unter sich. *Von* ihnen überkamen sie Pherecydes und Pythagoras, und brachten sie den Griechen zu. Dem Volke gaben Aegyptens Priester die Lehre von der Wanderung der Seelen durch die Körper oder die Lehre der Metensomatose [181]). Der gestorbene und auf die gehörige Weise einbalsamirte und beigesetzte Mensch, so lehrten sie, lebt im Amenthes, im Reiche der Isis und des Osiris. So lange nun der einbalsamirte Körper zusammenhält und fortdauert, lebt die Seele in ihm fort. Mit dem Auflösen desselben und dem Zerfallen der festen Theile in Asche verläſst auch die Seele den Körper, schlieſst sich in einen Thierleib ein, und nachdem sie alle Thierleiber angenommen, kehrt sie in einen Menschenkörper zurück; dies Alles in einem Zeitraume von dreitausend Jahren. Nur wenn der Körper einbalsamirt und geweihet ist, kann, nach Aegyptischer Ansicht, der Seele das zu lange Wandern durch die Reihe der Thierkörper, jedoch niemals, wie es, so weit wir diese Lehre kennen, scheinen will, alles Wandern ganz und gar, erspart werden. Denn die Alten reden ganz allgemein von einem unerlaſslichen Kreise (κύκλος ἀνάγκης [182]), den sie durchlaufen muſs, bevor sie die Rückkehr erlangen kann. Im Amenthes ist ein Ort der Buſse und Besserung eröffnet. Stirbt der Mensch, so gelangt er in die unterirdischen Reiche des milden

181) Denn μετενσωμάτωσις, und nicht μετεμψύχωσις, ist hier der richtige Ausdruck, wie dies Wyttenbach zu Plato's Phaedon p. 210. gezeigt hat. Vergl. auch La Cerda zu Tertullian. de anima cap. 33. p. 188 ed. Rigalt. Paris.

182) orbis necessitatis s. vicissitudo fatalis; s. Plato Republ. X. p. 620 sq. cap. 14. p. 310 sq. Ast. und andere Stellen, die ich im P. I. §. 24. der Herodoteischen Abhandll. angeführt habe.

und gelinden Osiris, und durch seine Lehre und Leitung wird er geläutert und gereinigt. Denn alle Seelen, die eine irdische Hülle, einen sterblichen Körper angenommen, sind eben dadurch mehr oder weniger von dem Schlamme der Materie besudelt. Keine ist fleckenlos. Darum bedürfen sie Reinigungs- und Läuterungsmittel, und haben jenen unerläſslichen Kreislauf, jenen *κύκλος ἀνάγκης*, zu vollenden. Mit dem Körper also lebt die Seele im Amenthes fort, und kann hier ein ruhiges Leben führen und sich erholen, frei von allen Sorgen des irdischen Lebens, wenn sie nur dem milden Scepter des Osiris sich unterwerfen, und seine weisen Lehren und wohlwollenden Züchtigungen annehmen will. Sie lebt, wie Pindarus (Olymp. II. 109.) singt:

Gleich aber allstets in Nächten
Und gleich in Tagen Sonne dort habend, ist bedrängniſslos
Der Guten Leben. Weder die Erde zerreiſst mächtig je ihre Hand, noch die Strömungen des Meers,
Ob hungerndem Bedürfniſs; nein,
Bei den zuhöchst thronenden der Gottheiten, wer geübt
Meineidloses Thun, der lebt thränenlose
Tag' ewig [183]).

Und ihnen stand auch wohl die Rückkehr in die Körper neugeborener Menschen früher offen; bei ihnen waren, wie derselbe Pindarus, wohl kundig der Aegyptisehen Weisheit, singt, nur neun Jahre nöthig, um den Schmutz der Materie abzuwaschen.

Doch von welchen Fersefona
Des alten Kummers Sühne genommen hat,
Heim zu der obern Sonne sendet wieder im neunten Jahr
Solche Seelen ihr Gebot.

183) Nach Bothe S. 37 f.

Und edele König' erstehn dann
Und an Stärke rasch, und erhabenster Weisheit
Solche Männer. Endlich grüſst
Vergötterte Heroen sie das Geschlecht der Menschen [184].

Sie müssen nicht den Kreislauf durch alle Leiber vollenden, sondern können früher in die himmlischen Sphären zurückkehren, weil sie rein und unschuldig geblieben sind. Die dagegen, so in diesem Leben mehr oder weniger der Herrschaft der Sinne sich untergeben und dem Bauche gefröhnt haben, die auch nach ihrer Aufnahme in den Amenthes, befreiet von der Gewalt des Körpers, immer wieder zurückfallen in das alte Leben, diese müssen den fatalistischen Kreislauf durch die verschiedenen Thierleiber antreten. Man lese nur die wichtige Stelle des Hermes, die uns Stobäus im 44. Fragment (in den Eclogg. physs. et ethicc. lib. I. cap. 52. p. 1000 Heeren.) aufbehalten hat. Dort heiſst es unter andern: « Vielfach ist der Wandel (αἱ μεταβολαί) der Seelen; denn die der kriechenden Wesen gehen über in Wasserthiere, diese in Landthiere, die der Landthiere hinwiederum in Geflügel, diese in Menschen; die menschlichen Seelen aber haben den Anfang der Unsterblichkeit, indem sie in Dämonen übergehen und dann in den Chor der Götter. Dieser aber giebt es zwei, der der wandelnden und der der nicht wandelnden (τῶν πλανωμένων καὶ τῶν ἀπλανῶν). Und hier ist die Seele in ihrer Vollkommenheit, in ihrem höchsten Glanze (ψυχῆς ἡ τελειοτάτη δόξα). Die Seele aber, die in einen Menschen eingegangen ist und böse bleibt, wird nie zur Unsterblichkeit gelangen, sondern sie muſs wieder zurück in die krie-

184) So nach Bothe S. 38 f. Die Pindarische Stelle selbst ist ein Fragment aus den Threnen nr. 4. pag. 37 Heyn. und wird auch von Plato im Meno p. 81. (p. 348 Bekk.) angeführt.

chenden Wesen, und von neuem den Lauf beginnen. Und dies ist die Strafe der bösen Seele.» So weit Hermes. Es scheinen aber, nach mehreren Stellen der Alten, diese Wanderungen durch Thierkörper sich bis auf tausend Jahre erstreckt zu haben [185]; und weil nur sehr Wenige von denen, die in den Amenthes hinabgestiegen, mit Beharrlichkeit dem Osiris gehorchen, und seine weisen Vorschriften befolgen, sondern den Meisten noch immer einige Mackel aus dem früheren Leben ankleben, so müssen sie durch Thierleiber wandern, und zwar dreimal [186], in einem Zeitraume von dreitausend Jahren. Dies ist die grofse Periode, von der wir oben gesprochen, wo Alles wieder an seine alte Stelle zurückkehrt; da haben auch die Seelen ihre Läuterungen vollendet, und sind in die himmlischen Sphären, von wannen sie gekommen, zurückgekehrt. Es geschieht aber diese Rückkehr durch den Thierkreis, d. i. durch die Heerden des Himmels; denn dies sind eben die Sonnen-, Monds-, Planeten- und anderer Sterne Götter, durch deren Regionen die Seelen, die eine in diese, die andere in jene Behausungen, nach ihren Verdiensten, eingehen, und zwar die edelsten in die Behausung der Sonne und des Sirius. Darum betet auch der Priester im Namen des gestorbenen Aegyptiers zur Sonne, dafs sie ihn, nach

185) S. Plato Republ. X. 11. p. 615. p. 304 Ast. und was ich sonst noch in den Herodoteischen Abhandlungen I. §. 24. beigebracht habe.

186) Man vergleiche, was wir schon oben hierüber, so wie über den Hermes τρισμέγιστος, gesagt haben, der dreimal, aber ohne Fehl, gewandelt haben sollte. — Wir stellen übrigens, um an den Traditionen nichts zu ändern, diese milderen Aeufserungen neben jenen andern, wonach alle wandern müssen, auf; und es mochten wohl in den Lehrsätzen selbst mehrere Verschiedenheiten statt finden.

vollendeter Reinigung, zu sich aufnehme; denn sie gehört zu den höheren Göttern (θεοὶ ἀπλανοί), zu denen wir erst nach vollbrachtem Laufe durch den Chor der irrenden Götter, d. i. der Planeten, gelangen. Dann hat die Seele das Höchste erreicht (ψυχῆς ἡ τελειοτάτη δόξα).

Das Bild von jenen himmlischen Thieren sind die heiligen Thiere auf Erden, die darum auch in den heiligen Städten Aegyptens ihre Wohnungen und Begräbnisse haben. Daher auch die Sitte stammt, sich bei den geheiligten Thieren beisetzen zu lassen, und zwar zuweilen in einem Sarge, der irgend eines der heiligen Thiere darstellte; und darum ist auch ein Hauptgrund der göttlichen Verehrung der Thiere in der Bestattung des Osirisleichnams selber zu suchen, so wie auch die Allgemeinheit der Verehrung des Stieres, der Kuh und des Hundes durch alle Nomen Aegyptens; und darum endlich sehen wir auch auf so vielen Mumiendecken den Hermes mit dem Hundskopfe stehen, wie er den einbalsamirten Leichnam einsegnet [187].

§. 15.

Und diese Lehre von einer Seelenwanderung war in überaus vielen Mythen und Allegorien der Aegyptier, und besonders der Griechen, niedergelegt. Wir erin-

187) Die Belege hierzu sind oben gegeben, Note 137. p. 376. Hierauf bezieht sich auch wohl jenes sagdid der Perser, d. i. canis adspicit. Man führte ans Lager der Sterbenden einen Hund, mit symbolischer Beziehung auf den Hundsstern, jenen glänzenden Fixstern, dessen Aufgang dereinst die Verjüngung der Natur und die Einkehr in die himmlischen Wohnungen verkündigen werde. Auf dem Grabmale des Darius Hystaspes sehen wir eine Menge Hunde ausgehauen. S. Hoeck veteris Mediae et Persiae Monumenta p. 18. und daselbst tab. 1.

nern hier nur an den Homerischen Mythus von der Circe, an den gleichfalls Homerischen von Proteus, worin wenigstens die Alten selbst ein Bild der vielfache und mannigfaltige Gestalten und Formen annehmenden und wechselnden Urmaterie, ein Bild der Fortdauer der Substanz bei allem Wechsel der Form, erkannten (ἡ πρωτόγονος ὕλη; s. Odyss. IV. 417. und daselbst Eustathius p. 177 Basil.). Auch Pythagoras selbst lehrte in Bildern und Allegorien diese Seelenwanderung; und so nahmen die meisten andern Griechischen Philosophen, die diesen Satz adoptirten, nur eine allegorische Metempsychose an [188]).

Aber nicht minder häufig finden sich diese Lehren von einem Todtengerichte, von Fortdauer und Zustande der Seele nach dem Tode, Seelenwanderung und dergl., an den Wänden der Palläste, Tempel, Grotten und Gräber zu Theben, Memphis und andern Orten in bildlichen Darstellungen versinnlicht, wovon wir einige der interessantesten, so wie sie das grofse Französische Werk liefert, hier ausheben wollen [189]).

Was zunächst das Aegyptische Todtengericht [190]) betrifft, so finden sich in dem Isistempel

188) S. Wyttenbach zu Plato's Phaedon p. 210 sqq.

189) Vom Labyrinth, als diesem grofsen Geisterhause, haben wir oben geredet.

190) Herodot. II. 123. Diodor. Sic. I. 96. vergl. Zoëga de obelisco. p. 295 sqq. p. 308. Heeren Ideen II. 1. p. 655 ff. Aehnliche Vorstellungen auf Mumienkasten giebt Zoëga a. a. O. an. Von Papyrusrollen, in Mumien gefunden, hat Denon dergleichen eine abbilden lassen pl. 141. Auch finden sich dergleichen auf Papyrus aus den Gräbern von Theben in den Kupfern zur Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 60. 64. 66. 67 und 72. In Betreff der Papyrusrollen, worauf dasselbe

zu Theben, auf der Westseite des Nil [191]), *folgende* Darstellungen in Wandmalereien (s. Descript. de l'Eg. Vol. II. Antiqq. p. 165 sq. und dazu pl. 35.): Der erste Theil der Scene besteht aus drei Personen, ganz so und in allen Stücken, wie im Todtengericht auf den Papyrusrollen. Die Person in der Mitte scheint inständig um den Zutritt zu einem Gott, auf der rechten Seite des Gemäldes, zu bitten. Der Bittende richtet sich an eine Frau, mit den Attributen der Gottheit; ohne Zweifel Isis selbst. Eine Priesterin hinter dem Bittenden scheint ihre Bitten mit den seinigen zu vereinigen. Hinter der Isis ist eine Waage, welche zwei Personen ins Gleichgewicht setzen. Die eine hat eine Sperber- (Falken-) maske vor, die andere die Chacal- (Schakal-) maske. Die letztere trägt in den Händen ein gehenkeltes Kreuz (beide sind ohne Zweifel die Gottheit, in verschiedenen Beziehungen betrachtet). Ein Cynocephalus sitzt kauernd mitten auf dem Waagebalken. Am Waagebalken ist ein Gewicht durch einen Knoten angebunden, gerade so wie ein Gewicht auch auf der einen Waagschaale liegt. Es dient ohne Zweifel dazu, das Gleichgewicht wieder herzustellen; womit sich der Sperberköpfige besonders zu beschäftigen scheint. Auf der Waagschaale, die der Schakalköpfige in Bewegung setzt,

Todtengericht, mit verschiedenen Modificationen in Nebenumständen, vorkommt, mufs man noch Jomard sur les Hypogées de Thèbes vergleichen, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pag. 363 sq. Vergl. auch jezt über die mysteriöse Darstellung und Bedeutung des Todtengerichts Palin Fragmm. sur l'étude des Hieroglyphes III. p. 202 — 204 sq.

191) Und zwar in einem Sanctuarium (Sacristei); wovon die Herausgeber aus vielen Gründen vermuthen, dafs es zum Begräbnifs für vornehme Personen (Könige, Priester) gedient haben möge; s. ibid. p. 169. 170.

liegt das Blatt von einer Pflanze. (Dieses ganze Personale findet sich auch auf jenen Papyrusrollen, nur dafs hier und da der Sperberköpfige und Schakalköpfige sich ansehen, statt sich zu folgen; ferner dafs der Sperberköpfige das Gleichgewicht herstellt, statt dafs es hier der Schakalköpfige thut. — Auch fehlen zuweilen die zwei Sphinx-artigen Wesen neben dem Cynocephalus, die man hier im Tempelbilde sieht.) — Hinter der Waage folgt der Ibisköpfige (Thoth — Hermes). Er scheint beschäftigt zu seyn, um das Resultat des Wägens niederzuschreiben. Vor ihm sitzt Harpocrates auf einer Art von Tragbahre (Tragkorb). Er hat in jeder Hand einen Dreschflegel, und in der linken noch aufserdem einen Krummstab. Vor dem Gott ist ein Unthier mit einem Löwenleibe und Eberkopfe, auf einem Altar. (Dasselbe Unthier erscheint auf den Papyrusrollen; nur ist es dem wilden Mutterschweine ähnlicher.) Vor dem Thiere steht eine Lotusblume, auf welcher vier kleine mumienartige Bilder stehen; das erste mit einem Menschenkopfe, das zweite mit dem eines Cynocephalus, das dritte mit dem Schakalskopfe und das vierte mit dem Sperber- (Falken-) kopfe. (Diese vier Figuren finden sich beständig in den Gräbern — bald, wie hier, als Hermen, mumienartig auf einem Schafte — bald als Deckel auf Canoben. Jene Figuren auf dem Lotus sieht man gerade so auf mehreren Papyrusrollen, auf andern sieht man nur einige Lotusblumen.) Nach den vier Figuren sieht man ein Thier, wie ein Pferd, dessen Kopf in ein Gefäfs fällt; sein Leib ist mit Pfeilen durchbohrt. — Am Ende des Bildes sitzt Osiris auf einem Throne, und hält in seiner Hand die Attribute der Gottheit, den Krummstab und den Dreschflegel *).

*) S. unsere Tafel XV. nr. 2.

Erklärung der Herausgeber (p. 166.): «*Der* Todte wird hier von der Isis zum Oberrichter der Todten (Osiris; Herodot. II. 123.) geführt. Die Waagschaale zeigt das Abwägen der guten und der bösen Handlungen, wovon Thoth das Resultat, in Gegenwart des Osiris, aufschreibt. Das von Pfeilen durchbohrte Thier ist vielleicht die Seele des Todten, der vor dem furchtbaren Todtenrichter steht» [192]). — (Ebendaselbst p. 167.) «Das Unthier vor dem Osiris sey das Urbild des Griechischen Cerberus (so wie Osiris selbst Minos, der Todtenrichter, sey; Odyss. XI. 567.). Der Ibisköpfige Thoth hier sey das Urbild von dem Todtenführer Hermes (Odyss. XXIV. 1.) — und wenn man die Sculpturen in den Grotten von Elethyia (Ilithyopolis) vergleiche (sieh. Antiqq. Vol. I. pl. 70. [193]) zur Descript. de l'Eg.), so sehe man, neben den übrigen Details der Todtengebräuche, auch den Fährmann Charon, den Todtenkahn und die Flüsse der Unterwelt in ihrem Ursprunge; und es sey also vollkommen wahr, was Diodorus (I. cap. 96. p. 107 Wessel.) sage, dafs die Griechen ihre ganze Fabel von der Unterwelt den Aegyptiern abgezeichnet haben. Auch die ganze Fabel vom Todtengericht im Hades, von der Ueberfahrt über den unterirdischen Styx (welche Dichtungen nach Diodor. I. 92. cf. 96. [194])

192) Eine ganz ähnliche Vorstellung auf einer Papyrusrolle bei Denon pl. 141. erklärt dieser falsch von einer Initiation. Dieselbe Vorstellung erklärt Rhode im Versuch über das Alter des Thierkreises pag. 34 sqq. auf eine weniger wahrscheinliche Weise.

193) Eine Vorstellung der Aegyptischen Todtengebräuche, von dieser selbigen Kupfertafel entlehnt, liefert die Tafel bei unsern Commentt. Herodott. nr. 1, wozu die Erläuterungen daselbst gehören Part. I. Cap. 1.

194) In Betreff der ersten Stelle des Diodorus (I. cap. 92.) findet noch eine Bemerkung statt. Der Geschichtschrei-

von den Aegyptischen Localitäten und Gebräuchen entlehnt waren), könne man ihrer ganzen Entstehung nach in den Hypogeen von Eleithya und mehreren von Thebä sehen. Die Dichtung von der Ueberfahrt über den Flufs habe darin ihren ganz natürlichen Grund, weil alle Hygogeen von Thebä (und dort hatte sich diese ganze Sache schon ausgebildet) in der Libyschen (westlichen) Gebirgskette sich befänden (wie man noch sieht), und der gröfste Theil der Stadt auf der östlichen — Arabibischen — Seite; so dafs also die Ueberfahrt jedesmal wirklich geschah.»

Noch macht Jomard (Descript. de l'Eg. II. pag. 362 seqq.), in Betreff der Papyrusrollen mit dem Todtengerichte, auf Folgendes aufmerksam: 1) dafs diese Rollen zwei Schriftarten haben: a) hieroglyphische in kleiner Anzahl (und vermuthlich das eigentliche Urtheil des Todten enthaltend); b) eine Art alphabetischer Schrift — oft sehr lang. 2) Dafs diese hieroglyphische Schrift nur innerhalb eines abgesteckten heiligeren Bezirks (einer Art von Kapelle) angetroffen wird — worin man die andere Schrift niemals findet. 3) Dafs sich zwischen den Hieroglyphen und dem Gesims, das den Raum umgiebt, immer zwei Reihen von sitzenden, einander fast ganz gleichen Figuren finden, die ein Blatt auf dem Kopfe haben. In zwei Papyrusrollen sey die Zahl dieser Figuren gleich, nämlich drei und zwanzig in der oberen

ber spricht von der Versammlung der Todtenrichter: ἔπειτα παραγενομένων δικαστῶν πλείω τῶν τετταράκοντα κ. τ. λ· — so hat der Wesselingische Text. Dort findet sich aber aus zwei Codd. die Variante bemerkt: δυσὶ πλείω, und diese Zahl von zwei und vierzig Richtern findet sich jezt durch die Papyrusrollen aus den Hypogeen von Theben bestätigt. Man sehe z. B. Descript. de l'Eg. II. pl. 62, wo zwei und vierzig Todtenrichter abgebildet sind.

Reihe, und neunzehn in der unteren, zusammen zwei und vierzig. Eine Rolle mit Hieroglyphen hat drei und vierzig. 4) Dafs man unter diesen Bildern gewöhnlich allerlei Scenen in roher Darstellung findet, z. B. Kähne, auf welchen man Todte fährt, Opfer und dergl. Diese Scenen, sagt Jomard, verdienen alle Aufmerksamkeit — und jene wenigen, sich oft so ähnlichen Hieroglyphen führen vielleicht am ersten zur Entzifferung dieser Art von Schrift. 5) Auf der grofsen Papyrusrolle mit dem grofsen Todtengerichte sieht man die Seele des Verstorbenen auf einem Kahne stehend, dem Osiris, der Isis und dem Harpocrates huldigen und verschiedene Prüfungen durchgehen — sie betet darauf oder opfert (eine Blume) verschiedenen symbolischen Götterfiguren mit den Köpfen von Sperbern, Löwen, Schakal, Ibis oder des Cynocephalus — dann öffnet sie eine monolithische Kapelle einem Sperber mit einem Menschenkopfe.

Unter den Malereien auf den Papyrusrollen findet sich ein Bild in den Katakomben von Theben (pl. 83. fig. 1. A. Vol. II. Jomard, sur les hypogées de Thèbes, Descript. de l'Eg. Antiqq. II. pag. 379.) von folgendem Inhalt [195]: Neun Personen steigen eine Treppe hinauf, jede auf Einer Stufe stehend, zu einem Gott, der auf einer Bühne sitzt. Einer von ihnen trägt eine grofse Waage auf der Schulter. Da die Hauptscene derselben Rolle sich auf die Schicksale der Seele bezieht, so vermuthet der Verfasser, dafs es auch mit dieser Nebenvorstellung gleiche Bewandtnifs habe, und dafs letztere auch das Urtheil über die Seelen vorstelle.

195) Eine Copie davon ist auf der unsern Commentt. Herodott. beigefügten Tafel, unter nr. 3 — 7. befindlich; wozu man den Text Part. I. Cap. 3. §. 25. 26. vergleichen mufs.

Ueber diesem Bilde sieht man in einer Barke eine hundsköpfige [196]) Figur ein Schwein oder ein Hippopotamus vor sich her treiben. Vorher geht ein anderer Hundsköpfiger. Beide haben Ruthen. Alle drei Personen gehen in entgegengesetzter Richtung von jenen neun Personen ab. Dazu kommt noch, daſs unter den Hieroglyphen desselben Bildes ein Mensch erscheint, dem ein Strom von Blut aus dem Kopfe quillt — und daſs in derselben Grabesgruft (Hypogée) mehrere groſse Figuren mit gebundenen Händen erscheinen, denen gleichfalls Blut aus den Köpfen sprützt. — Dies führt den Verfasser zu folgender Deutung, welcher Costaz beipflichtet (ebendas. p. 408.):

Auf jener Papyrusrolle, meint Jomard, sey vorgestellt ein Missethäter, dessen Seele, nach erfolgtem Ausspruch, daſs er schuldig sey, und nach geschehener Hinrichtung, in ein Schwein (das den Aegyptiern verhaſste, unreine Thier) oder in einen Hippopotamus (nach Horapollo I. 56. II. 37. das Bild der Undankbarkeit, Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit) fahre, und in diesem Thierleib auf Erden zurückkehren solle. Der Hundsköpfige sey eben hier Hermes ψυχοποιμπός (Homer. Odyss. XXIV. 1. und Virgil. Aeneid. IV.).

§. 16.

Nachdem wir nun so das Geisterreich der Aegyptier von seiner physischen, anthropologischen und ethischen Seite betrachtet haben, wollen wir nun auch seine historische Anwendung auf die Perioden der Aegypti-

196) Costaz, der (ibid. pag. 408.) von demselben Gemälde spricht, nennt diese beiden Figuren hundsköpfige Affen (singes cynocephales), welche den Hermes vorstellten.

schen Geschichte sehen. Der Himmel, fanden wir, *ist* getheilt — die Sphären, die Lichter des Himmels, die Kreise über und unter dem Monde, die Kräfte, die Naturen, die Elemente, die Naturreiche; so auch sind die Zeiten getheilt. Wie nämlich die Aegyptische Weltanschauung im Raume Alles in ein groſses Geistersystem ordnete, so auch in der Zeit. Wie Alles, was im Raume ist, von Geistern besetzt ist und regiert wird, so ist auch Alles, was in der Zeit ist, von Geistern regiert; es ist eine Succession von dämonischen Dynastien, die an den Anbeginn der Zeiten gesetzt werden. Zuerst haben die höchsten Götter über die Aegyptische Erde geherrscht, dann die mittleren, dann die niederen, die Halbgötter, endlich die Menschen. Zuerst nämlich herrschte Kneph in einer unbekannten höchsten Periode, sodann Phthas, dessen Element das Feuer ist, und dessen Regierungszeit sich auch nicht bestimmen läſst. Der erste Regent, dessen Zeit man weiſs, ist die Sonne, Helius, Vulcanus Sohn; er regierte 30,000 Jahre. Ihm folgten Kronos und die andern Götter 3984 Jahre hindurch; dann die Cabiren, d. i. die mächtigen Planetengötter zweiter Ordnung. Es folgten acht Halbgötter, worunter wahrscheinlich zuerst Osiris [197]). Nachdem also die Götter und Halbgötter regiert, kommen erst menschliche Könige, nämlich

197) Gerade dasselbe Verhältniſs ist in der Lehre der Orphiker (die sie wohl aus Aegypten mögen entnommen haben) von den Weltaltern, deren sie sechs annahmen und eben so viele Weltregenten: Phanes, die Nacht, Uranus, Kronos, Zeus und Dionysus. Diese Königsreihe fängt ebenfalls oben an mit den intelligiblen und intellectuellen Göttern, geht durch die mittlere Ordnung, und so endlich in die sichtbare Welt selbst herab.

die erste Königsperiode der sieben und dreifsig Thebaiter, welche 1400 oder 1055 Jahre regiert haben [198]).

Jedoch bemerke man hierbei die grofse Verschiedenheit der Angaben unter den Priestern in Betreff dieser Geschichtsperioden, und die Annahme von Görres, dafs jene sieben und dreifsig menschlichen Könige, sieben und dreifsig Thebaiter, die sechs und dreissig Decane seyen, mit Menes, ihrem Vorsteher. Hiernach werden 1190 Jahre, die Menes und seine Decane ausfüllen, abgeschnitten, und die historische Zeit Aegyptens mit dem Jahre 2712 vor Christi Geburt angefangen. Ueberhaupt gehe der Ursprung (s. a. a. O. I. S. 280. 282.) des Thierkreises nicht über das Jahr 3000 vor Christi Geburt zurück, und der Zodiacus von Denderah (Tentyra) sey zwischen 2000 und 3000 vor Christi Geburt zu setzen. Was den Ursprung des Thierkreises betrifft, so wie die verschiedenen Versuche ihn zu erklären, seit Kircher bis auf Gatterer, Ideler und Rhode, welcher letztere ihn aus dem Klima und den davon abhängenden Beschäftigungen der Bewohner Aegyptens ableitet; so bemerken wir nur, dafs der Thierkreis wohl nicht in Aegypten, sondern unter den Ostasiatischen Völkern, und früher wohl bei den Babyloniern, als bei den Aegyptiern, bekannt gewesen seyn mag. Denn Erstere hatten, nach Berosus (ap. Euseb. Praepar. Evang. IX. p. 160.), uralte Sternkundige. Auch hat van Goens (zum Porphyrius de antro Nymph. p. 113.) viele Gründe für den Chaldäisch-Babylonischen Ursprung des Thierkreises beigebracht [199]). Was aber die Zeit betrifft, so

198) Vergl. Chronic. Aegypt. apud Euseb. Thes. Tempp. II. p. 7. und Manetho ap. Syncell., so wie über das Folgende Görres Mythengesch. II. S. 412.

199) Die Frage, ob die Chaldäer oder die Aegyptier die äl-

herrscht auch hierüber eine grofse Divergenz der Meinungen. Nach Einigen rühren sie aus der alten Pharaonenperiode vor dem Persischen Einfalle her, nach Andern aus der Zeit nach Alexander [200]). Die Ansicht von Görres haben wir oben gegeben. Entgegengesetzten Vorstellungsarten huldigen einige Französische Gelehrte, Biot, Dupuis (Religion universelle Tom. VI. p. 425 sqq.) und Einige von den Verfassern der Description de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. p. 257. [201]), die man bei ihnen selbst nachlesen mufs.

testen Astronomen gewesen sind, hat neuerlich in Betrachtung gezogen und mehrere Beweise für die ersteren angeführt Claudius James Rich Observations on the Ruins of Babylon, London by Murray, 1816. (wovon ein Auszug in der Leipz. Litt. Zeit. 1818. nr. 279. mitgetheilt ist), besonders S. 33 des zweiten Abschnitts. Einer der Hauptbeweise möchte mit Recht der seyn, dafs die Sandwüsten von Chaldäa und Arabien lange vorher durchreiset wurden, ehe man die See beschiffte, und dafs man dabei sich nach den Sternen richtete. — Auch hat der Graf Pastoret (Histoire de la Legislation, Paris 1817. Tom. I. cap. 5. S. 276 ff.) sich über die Erfindung des Thierkreises durch die Chaldäer erklärt. Andere Vorstellungen der Verfasser der Description de l'Egypte, auch noch in der neuesten Lieferung der dazu gehörigen astronomischen Memoires (Livr. III. Paris 1818.), haben wir hie und da angegeben.

200) So Visconti, Notice sommaire des deux Zodiaques de Tentyra; bei Larcher Herod. T. II. p. 567 sqq.

201) Einen allgemeinen Ueberblick über die astronomischen Denkmäler von Oberägypten gewährt in der Description de l'Egypte (Antiqq. Vol. II. Thèbes) Appendice nr. 2. die Abhandlung: Description des Monumens astronomiques decouverts en Egypte, par MM. Jollois et Devilliers. Diese Abhandlung enthält: Observations préliminaires; sodann die allgemeine Uebersicht der einzelnen astronomischen Monumente,

§. 17.

Werfen wir zuletzt noch einen Blick auf die Cyclen der Aegyptier. Zuvörderst wird man wohl erwarten, dafs in einer Religion, worin der Planetendienst so bedeutend hervortrat, wie in der Aegyptischen, auch diese Gestirne einen Haupteinflufs auf die Zeitrechnung gehabt haben werden. Die sieben Planeten, Saturn, Juppiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur (Erde), Mond, waren in dieser Ordnung als sieben himmlische Mächte verehrt, und gaben beisammen eine Achtzahl von Cabiren. Hiernach bildete sich im Kalendersystem eine Pe-

nämlich: §. 1. Thierkreis aus dem Porticus von Esne; §. 2. Thierkreis aus dem nördlichen Tempel von Esne; §. 3. Plafond aus einem der Säle des Tempels von Erment oder Hermonthis; §. 4. Astronomisches Gemälde, befindlich am Plafond des ersten westlichen Grabes der Könige (Hypogeen von Theben); §. 5. Thierkreis vom Porticus des Tempels von Denderah; §. 6. Kreisförmiger Zodiacus des Tempels von Denderah; §. 7. Ueberblick und einige allgemeine Bemerkungen. Hierbei sind weiter keine Erklärungen angegeben, sondern nur kurze Beschreibungen; mit Verweisung auf die Erklärung der Kupfer und auf die Kupfer selbst.

Ueber die Zeit der Entstehung des Thierkreises, und somit der Aegyptischen Cultur überhaupt, vergleiche man, aufser den Angaben der Französischen Gelehrten, noch Bode's Ptolemäus und Rhode pag 42, wonach wir 16.000 Jahre erhalten. Vergl. auch die Idee von Weishaupt in der Apologie des Mifsvergnügens und Uebels S. 242 f. und die Wendungen, die man dieser Idee neuerlich gegeben hat, mit den historischen und andern Antithesen.

Ueber den Thierkreis zu Denderah sehe man noch Hager in Illustrazione d'uno Zodiaco orientale etc. und was dagegen v. Dalberg bemerkt hat in einer Commentation der Göttinger Societät (Gött. Gelehrte Anzeigen 1812. nr. 86.).

riode von sieben Tagen (die Woche), sodann wieder eine von sieben Jahren. Beide wurden nach den Planeten genannt und gezählt. Es ist bekannt, dafs der siebente Tag wie das siebente Jahr auch bei den Ebräern geheiligt waren. Dafs aber diese Festperioden nachher zu Verunglimpfung dieses Volkes Veranlassung gaben (man lese nur Joseph. c. Apion. II. p. 470 ed. Haverc. und Taciti Historr. V. 4.), wollen wir hier nur der gelehrten Ausführung wegen bemerken, die in Bezug auf Aegyptische Sagen Jablonski in den Vocc. Aegyptt. pag. 235 sqq. darüber geliefert hat. Die allgemeine Heiligkeit der Siebenzahl haben die Alten schon in allen Beziehungen bemerkt (s. die Stelle des Varro in den Hebdomaden beim Gellius N. A. III. 10.). Auch ist es überflüssig, über die religiösen Cyclen von sieben Tagen und von eben so vielen Jahren bei einer grofsen Zahl der alten Völker weitläuftig zu seyn. Wir dürfen nur auf Goguet vom Urspr. der Gesetze I. p. 235, übers. von Hamberger, verweisen; vergl. jezt Rosenmüller im alten und neuen Morgenland II. §. 244. (zu 2 B. Mos. XX. 9. 10. vom Sabbath der Ebräer) p 63 ff.; ferner Sallier de la fête du septième jour, in den Memoirr. de l'Acad. des Inscriptt. IV. 45 ss.; und über die alt-Aegyptische Einrichtung besonders Fourier in der Descript. de l'Egypte Antiqq. Livr. III. Memoirr. Tom. I. p. 807.

Sodann bemerken wir den Jahrescyclus von 365 Tagen, personificirt als Som-Herakles [202]), als der Kämpfer auf der Sonnenbahn. Nach dieser Ansicht ist er der Sohn des Lichtkönigs Ammon, der im Widderzeichen erscheint, und das Jahr unter mancherlei Arbeiten durchführt; denn die zwölf Kämpfe stellen uns eben den Lauf der Sonne durch den Zodiacus dar. Ein

202) S. Dionysus I. p. 141.

Symbol dieses Sonnenjahres war der goldene Kreis des Königs Osymandyas [203]). Es war ein Kreis mit Gold eingelegt, an einem Gebäude angebracht, 365 Ellen im Umfang. Richtig haben aber die Französischen Gelehrten bemerkt, dafs man diese 365 Ellen nicht buchstäblich nehmen müsse, sondern in dem Sinne, wie wir das Wort Grade gebrauchen. Uebrigens beweise diese Angabe, dafs die alten Aegyptier ein unbestimmtes Jahr von 365 Tagen hatten. Daneben war abgebildet der ganze Thierkreis, die Decane, Trabanten u. s. w. Hier war also das verbesserte Sonnenjahr von 365 Tagen dargestellt, während das alte Mondenjahr von 360 Tagen symbolisch bezeichnet wurde durch das Giefsen der Milch in die 360 Urnen am Grabe des Osiris zu Philä (Diodor. Sic. I. 22. p. 25 Wessel. s. oben S. 263.) — ein fliefsendes Mondenjahr; Licht und Nafs als Grundbedingung aller und jeder Existenz auf Erden (des irdischen Daseyns und Lebens). — Ob beide, das Monden- und Sonnenjahr, in dem Verhältnifs zu einander gestanden, dafs, während die Tempelannalen jenes beibehielten, im bürgerlichen Leben dieses galt [204]), lassen wir unentschieden.

Der zweite Cyclus war die Apisperiode, ein lunarischer Cyclus von 25 bürgerlichen Jahren [205]). Alle 25 Jahre, nahm man an, erschiene die Gottheit im Fleisch; ein Strahl vom Himmel befruchtet eine Kuh, welche dann einen Stier, Apis, gebiert. Er wird zum Tempel geführt, von Priestern gepflegt und von Allen

203) S. Diodor. I. 49. Strab. p. 1152 Tzsch. Descript. de l'Eg. T. II. p. 152 sqq.

204) S. Rhode Versuch über den Thierkreis S. 78.

205) Oder von 309 Mondswandlungen. Sieh. Dornedden neue Theorie u. s. w. S. 85. Vergl. Fourier sur les sciences de l'Egypte, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Livr. III. Mem. Tom. I. p. 819.

verehrt, bis er nach 25 Jahren von den Priestern geschlachtet, und heimlich von denselben an einem sorgfältig geheim gehaltenen Orte begraben ward [206]).

Eine dritte gröfsere Periode, zwischen der Apis- und Sothisperiode in der Mitte stehend, ist die Phönixperiode, von 600 oder 1400 Jahren [207]). Wir gehen von der Hauptstelle Herodot. II. 73. aus. Dort berichtet uns der Vater der Geschichte: «Es giebt aber noch einen andern heiligen Vogel, mit Namen Phönix. Ich habe ihn aber nicht gesehen, aufser in einem Bilde; denn er kommt sehr selten zu ihnen, alle 500 Jahre einmal, wie die von Heliopolis sagen, und er komme dann nur, sagen sie, wann sein Vater gestorben. Er ist aber, wenn er seinem Bilde gleichet, von dieser Gröfse und Gestalt: ein Theil seines Gefieders ist golden, der andere roth, und ist dem Adler aufserordentlich ähnlich an äufserer Gestalt und an Gröfse. Dieser Vogel nun macht folgende sinnreiche Anstalten, wie sie erzählen, ich kann es aber nicht glauben: er käme aus Aethiopien geflogen, und brächte in das Heiligthum des Helios seinen Vater, den er in Myrrhen eingehüllet, und begrübe ihn im Tempel des Helios (der Sonne). Er brächte ihn aber also: Zuerst bildete er sich ein Ei aus Myrrhen, so grofs er es tragen könnte, und wenn er diesen Versuch gemacht, so höhle er das Ei aus, und lege seinen Vater hinein, und an der Stelle, da, wo er es ausgehöhlet und seinen Vater hineingelegt, klebe er wieder andere Myrrhen darauf; und wenn sein Vater darin liege, sey es gerade eben so schwer, wie zuvor; und wenn er's wieder zugeklebet, so brächte er seinen Vater gen Aegypten in das Heiligthum des Helios (Tem-

206) Vergl. unsere Commentt. Herodott. I. p. 144 sq.

207) S. Marsham Canon Chron. p. 9. 387.

pel der Sonne). Also mache es dieser Vogel, erzählten sie» [208]). Mit dieser Stelle verbinde man noch Tacitus Annall. VI. 28. Dieser weifs von vier Erscheinungen des Phönix in der historischen Zeit, unter Sesostris, Amasis, Ptolemäus III. und Tiberius. Gerade so, wie ihn Herodotus beschreibt, erscheint aber der Phönix auf alt-Aegyptischen Bildwerken. Jomard (in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 6. p. 29 — 31.) findet den Phönix abgebildet auf vielen Aegyptischen Monumenten, z. B. in den Tempeln zu Edfu (Apollinopolis magna), zu Philä, Esne, auch zu Medina-tabu (Theben) und anderwärts, bald jünger, bald älter und mit einigen Varietäten, einmal auch als menschenähnlichen, geflügelten Genius; zuweilen mit dem Sterne (dem Sirius) und mit einer Schaale (dem Symbol der Nilfluth im Sommersolstitium). Er findet alle die verschiedenen Eigenschaften, die Herodotus, Tacitus, Plinius, Solinus und Horapollo von ihm angeben, und erklärt auch die einzelnen allegorischen Züge, die von ihnen angegeben werden, mit Verweisung auf die Kupferplatten zu der ersten Lieferung des genannten Werkes, nämlich pl. 16. fig. 1. 2. pl. 18. pl. 22. fig. 5. pl. 23. fig. 3.

208) Auch hat man verschiedene andere Traditionen, z. B. dafs aus den Gebeinen und dem Marke des alten entweder verwesenden oder sich verbrennenden Phönix der junge Vogel entstehe. S. Plin. H. N. X. 2. Tzetz. Chiliad. V. 6. und Scholiast. Aristid. Tom. II. p. 107 Jebb. Merkwürdig ist auch die Chinesische Tradition, die aus Martini Histor. Sinica C o r a y zum Heliodor. p. 201 sqq. anführt: „Sub initium imperii (Xaoharri quarti imperatoris) S o l i s a v i s apparuit, cujus adventu felicitatem regno portendi vulgo existimant. Ex forma, qua avem hanc pingunt, aquilam crederes, nisi plumarum mira et discolor varietas obstaret. Phoenicem ut esse suspicer, ejus raritas persuadet.

pl. 78. fig. 16. pl. 80. fig. 17. Vielleicht ist auch der auf einem Relief von Hermonthis (l. l. pl. 95 unten) vorkommende Vogel der Phönix. Auch auf der Bembinischen Isistafel sehen wir den Phönix (wenn er es anders ist) auf der Hand des Aegyptischen Herakles (Jablonski Opuscc. II. p. 287.). Wir sehen hie und da alle Kennzeichen, wie ihn die Alten beschreiben, z. B. das goldene und das rothe Gefieder, seine Aehnlichkeit mit dem Adler. Zuweilen auch ist er klein (inde fieri pullum, sagt Plinius H. N. X. 2.), mit einer Krone von Federn auf dem Kopfe (caput plumeo apice cohonestante), und hat andere Embleme neben sich, einen Stern, eine Schaale, deren symbolische Bedeutung Jomard (siehe oben) richtig gefunden hat.

Fragen wir nun nach der Bedeutung und dem Sinne dieses Mythus, so erkennen die Alten schon darin eine Sage, deren Grundlage die Idee des grofsen Jahres selber ist [209]. « Dafs die Lebensperiode dieses Vogels eine Epoche des grofsen Weltjahres andeute, ist ausgemacht » [210]. Die berühmten Lehrer der Christlichen Kirche fanden in der Phönixfabel ein Bild und Prototyp der Lehre von der Unsterblichkeit, besonders von der Auferstehung des Fleisches. S Clemens Roman. Epist. I. ad Corinth. cap. 24. p. 120 sqq. ed. Wotton. und noch Mehreres bei Larcher ad Herodot. l. l. Tom. II. p. 320.

Es ist demnach der Phönix der Vogel des grossen Jahres oder der Wiedergeburt der neuen

209) S. Böttiger Mythologg. Vorless. S. 16. und daselbst die Erklärung von de Vignoles und Forster. Ueber den Phönix findet sich auch eine Abhandlung von Drummond in the classical Journal Vol. XIV. p. 319 sq.

210) So Solinus Polyhist. cap. 36: „cum hujus vita magni anni fieri conversionem, rata fides est inter auctores.“

Zeit in gewissen Cyclen. In jener Epoche von 1461 Jahren traf, mit Eintritt des Neumondes im Sommersolstitium, das fixe (agrarische) Jahr mit dem vagen Kirchenjahre in Einklang. Es war eine Jubelperiode für ganz Aegypten, und ein Triumph für die Wissenschaft der Priester, besonders der gelehrtesten zu Heliopolis [211]). Nach Heliopolis fliegt der Vogel, er fliegt in die Sonnenstadt, in dem Sonnentempel legt er seine Bürde nieder. Er ist der Sonnenvogel; daher ist purpurn und golden sein Gefieder, darum ist er wie der Adler gestaltet, der zur Sonne aufzublicken vermag. Er kommt von der Sonne Aufgang [212]), vom Morgen her. Er heifst der Phönicische; er kann aber auch der purpurne heifsen.

211) Ueber die Gelehrsamkeit der Heliopoliter s. Herodot. II. 3. Strabo XVII. pag. 557 Tzsch. Die relative Vollkommenheit der Aegyptischen Astronomie behaupten die Verfasser der Descript. de l'Egypte a. a. O. und öfter. Auf die Einsicht in die Allegorie vom Phönix hat das Mehr oder Weniger hier keinen Einflufs; und wir lassen daher jene Meinung auf sich beruhen.

212) Die goldbewachenden Greife kennen wir aus Herodotus (III. 116. IV. 13.). In andern Sagen wird der Greif dem Phönix ähnlicher. Einen schönen Beitrag liefert dazu Epiphanius in den neuerlich edirten Stücken seines Physiologus (Φυσιολόγος) (in A. Mustoxyd. und D. Schinae Anecdott. graecc. Venet. 1817. p. 13.). Dort heifst er der gröfseste unter allem Geflügel des Himmels. Im Morgenlande, an einer Bucht des Flusses Oceanus, hält sich ein Paar davon auf; und so wie die Sonne aufgeht und mit ihren Strahlen die Welt befeuchtet (besprengt, ῥαντίζῃ), so löset der eine seine Flügel, und nimmt auf die Strahlen der Sonne. Der andere aber begleitet sie bis an den Untergang, und auf seinen Flügeln steht geschrieben: Lichtähnlich (φωτοειδές) wandert er ein Licht der Welt. — Die christliche Anwendung übergehen wir als fremdartig unserem Zwecke.

Aber er kommt nicht alle Jahre; er kommt im grofsen Jahr; daher ist er der Vogel des Sternes, mit dessen merkwürdiger Constellation er auffliegt. Er hat im Bilde den Stern des grofsen Jahres bei sich, das Bild des Sirius (Sothis). Er kommt vom Morgen, der Siriusvogel; darum bringt er Myrrhen mit und Würze des Morgenlandes. In der Myrrhenkugel liegt seine Bürde; diese Kugel ist das Schicksals-Knäuel, und in ihm ist die alte Zeit umschlossen.

Des Vogels Vater ist diese Bürde, er ist die alte Zeit. Er starb im Morgenlande, in Arabien, woher die Sonne und der Weihrauch kommt. Er kommt von den Indiern her [213]). Denn dort hat man allein das feste Jahr, und alle 1461 Jahre kommt es von Indien her zu den Aegyptiern, um das gemeine Kirchenjahr zu berichtigen. (Jomard l. l. p. 3. sagt: «en langue metaphorique: le retour de l'année fixe, qui étoit la seule en usage chez les Indiens, et qui revenoit, pour ainsi dire, tous les 1460 ans, concilier en Egypte le calcul du tems avec la marche du soleil.») Der Vater ist gestorben. Wer wird

213) Der Indische Vogel, Ἰνδικὸς ὄρνις, heifst er ausdrücklich beim Aristides Tom. II. p. 107 Jebb. und bei dessen Scholiasten. Philostratus (Vit. Apollonii Tyan. III. 49. p. 135 Olear.) weifs Folgendes aus der Sage zu berichten: Der Phönix komme alle fünfhundert Jahre nach Aegypten. In der Zwischenzeit habe er in Indien hie und da sein Lager. Dafs er nach Aegypten komme, darüber seyen Indier und Aegyptier einstimmig. — Auch führt derselbe Autor noch den poetisch-schönen Zug an, wie der Phönix, wenn er sich in seinem Neste verbrenne, sich selbst Abschieds- oder Reiselieder (προπεμπτηρίους ὕμνους) singe. Etwas Aehnliches, fährt er fort, wollten aufmerksame Beobachter von den Schwänen wissen. Dieses Letztere bringt nun der kürzlich von uns edirte Scholiast (s. Jos. Bekkeri Specim. Philostrat. Vit.

ihn ersetzen? Aus seiner Asche, aus der Asche des sich selbst verbrennenden (der in der Glut der Sonne und des Sirius ausgeglüheten Zeit), erstehet der Sohn, erstehet die neue Zeit. Und zum Andenken des in der Glutzeit (im Sommersolstitium) geendigten grofsen Jahres zündeten die Phönicier ein Feuer an, d. h. sie verbrannten die alte Zeit; wie zur Zeit der Sommersonnenwende im ganzen Norden von Schweden bis nach Sachsen, ja selbst bis an den Rhein, aus uraltem Gebrauche die jezt sogenannten Johannisfeuer lodern. Ja sogar der Deutsche Ausdruck: «die Kirchweihe begraben», kann uns auf diese Idee hinweisen. Daher auch die Römische Sitte, vom Scheiterhaufen der Kaiser einen Adler, von dem der Kaiserinnen aber einen Pfau aufsteigen zu lassen — anzudeuten eine neue Regierung, eine neue Zeit. Vom verbrannten Körper schwingt sich der himmlische Geist auf, und schwebt als seeliger Genius über dem Nachfolger. Die Pietät des Nachfolgers soll in der Schule des Vaters gebildet seyn und der Entschlufs grofsartiger Aufopferung. Alte Formen müssen zerbrechen, neue

Apollonii pag. 119.) in unmittelbare Verbindung mit dem Phönix, wonach die Schwäne dem Phönix die Reisehymnen singen (*καὶ τοὺς κύκνους φασὶ προπεμπτηρίους τῷ Φοίνικι ᾄδειν κ. τ. λ.*). Das Bild verliert durch diese Erklärung gewifs nichts, wenn sie auch nicht die richtige ist; und selten sind Scholiasten so poetisch. — Aber könnte nicht auch der Schwan mit dem Phönix verwechselt worden seyn? Davon liegen deutliche Anzeigen in den Fabeln der neueren Perser vor, die von einem Wundervogel Kuknos wissen, welcher kein anderer als *κύκνος*, der Schwan, ist. Sieh. Drummond in the classical Journal Vol. XVI. pag. 94. — Mehreres über diese Persischen Mythen giebt v. Dalberg's Abhandlung: Simorg, der Persische Phönix, in v. Hammer's Fundgruben des Orients Vol. I. p. 199 sqq.

geschaffen werden; der Phönix opfert sich selbst. Aber die neue Generation ist nicht zerstörend. Mit heiliger Liebe nimmt der neue Phönix den Leichnam des Vaters; der aus dessen Asche hervorgehende Genius wird der Leitstern der neuen Zeit. Wer nämlich wird den Vater begraben? Wer anders, als der gefiederte gleiche Sohn? (die gleiche und zu gleichem Loos des Sterbens bestimmte Zeit) Wo aber wird er begraben? Im Tempel der Sonne. Sie, die grofse Zeitentheilerin und Zeitenverzehrerin, nimmt, so wie die Jahre, so die grofsen Jahre in ihren Raum und Schoofs auf. So entsteht, so wächst, so fliegt, so stirbt in und vom Sonnenaufgang das grofse beflügelte Weltenjahr, und es wird von dorther vom jungen in den Sonnentempel zur Sonnenstadt getragen, nach Heliopolis, wo in den Tempelhallen die Sonnenpriester des Morgenlandes Weisheit und Zeit- und Himmelskunde berechnen, sie, der Indischen Weisen würdige Schüler. Der Sonnentempel ist das Grab des grofsen Zeitenvogels, und beim Eintritt der grofsen Zeiträume werden in Aegypten neue Tempel zur Erinnerung gebaut. So wurde vermuthlich in einer andern Sonnenstadt, zu Edfu oder Apollinopolis magna, der grofse Tempel damals gebaut (s. Jomard l. l. p. 29.), als das grofse Jahr zwischen dem Zeichen der Jungfrau und des Löwen kam, der Tempel zu Esne in der Jungfrau, der zu Denderah und der zu Hermonthis im Löwen. Eben in dem Tempel der zuletzt genannten Stadt sehen wir ein Relief, wo der Stier die Frühlingsgleiche, der Scorpion die Herbstgleiche, der Löwe die Sommerwende und der Wassermann die Winterwende bezeichnet. S. Descript. de l'Eg. I. chap. 8. pag. 10. und dazu pl. 96. fig. 2.

Wir schliefsen mit einem andern Relief auf einem grofsen Fries im Haupttempel zu Edfu oder Apollinopolis magna, worin Jomard (l. l. cap. 5. §. 5. p. 28 sqq.)

eine Andeutung einer astronomischen Periode finden will. Auf diesem Fries sieht man eine Treppe von vierzehn Absätzen. Auf dem obersten Absatz erhebt sich eine Säule von Lotus, und darauf ein halber Mond; das Ganze ist gekrönt mit einem Auge. Dahinter steht eine kleine Figur mit einem Ibiskopfe. Alles dieses seyen Zeichen des Neumondes im Sommersolstitium, d. h. des Anfangs eines neuen Jahres; denn der Lotus bezeichne das Wachsthum des Nil; das Auge den Osiris d. i. die Sonne in ihrem Gipfelpunkte; der Ibis die Ueberschwemmung; der halbe Mond mit aufwärts gerichteten Hörnern den Neumond (Horapollo I. 4.). Nun komme auf demselben Fries noch mehreres dahin zu Beziehende vor: Ibisköpfige Figuren, Wassergefäſse und auch eine Jungfrau mit dem Löwenkopfe. Es sey mithin vermuthlich eine astronomische Epoche angedeutet, die Zeit des Baues dieses Tempels, nämlich die Periode, als der Jahresanfang (das Sommersolstitium) zwischen das Zeichen der Jungfrau und des Löwen fiel. Es sey angedeutet die Erneuerung einer Sothischen Periode; und bekanntlich sey die Epoche von 1461 Jahren, wo das fixe oder agrarische Jahr sich mit dem vagen Kirchenjahre vereinigte, für Aegypten eine Epoche der Freude und des Wohllebens für das Volk, und eine Epoche des Ruhmes für die Astronomen gewesen.

Ein vierter Cyclus war die Canicularperiode, die groſse Sothisperiode von 1461 Jahren; worüber oben schon das Nähere bemerkt worden ist.

Da in den Griechischen Schriftstellern sich ganz deutliche Spuren erhalten haben, daſs, wie bei mehreren Völkern des Alterthums, so auch bei den Aegyptiern, eine innige Verbindung der Astronomie und der Musik statt gefunden, und hier insbesondere mit

bestimmter Beziehung auf einige Cyclen, so wird *hier* wohl die passendste Stelle seyn, von der Musik der Pharaonen-Aegyptier, und insbesondere von ihrer religiösen Bestimmung, in der Kürze zu handeln.

Nicht blos solche dichterische Andeutungen, wie die eben berührte vom singenden Phönix, wie die Sage vom Memnon und dergl. sind, sondern andere viel bedeutendere Spuren, die schon Jablonski (im Pantheon. Prolegg. p. LIV sqq.) gesammelt hat, müssen uns zu der Frage führen: welche Bedeutung die Musik im Religionsdienste der Pharaonen-Aegyptier gehabt haben mag, und welcher Art sie gewesen? Bekanntlich zeigen die Thebaitischen Sculpturen musikalische Instrumente verschiedener Art, besonders Harfen, zum Theil schon von vielen Saiten und kunstreicher Ausbildung. Zwei Stellen des Diodorus (I. 15. und I. 81.) scheinen sich zu widersprechen. Nach der einen war die Musik *selbst* den Aegyptischen Göttern lieb; nach der andern fand man sie in Aegypten sittlich verwerflich. Diesen Widerspruch sucht Jomard zu heben, indem er verschiedene Perioden unterscheidet. Seine Vorstellungsart ist kürzlich folgende: Die älteste Musik war bei den Pharaonen-Aegyptiern blofse Vocalmusik, und die dreisaitige Hermeslyra diente blos zum Angeben des Tones für die Sänger. Dieser Gesang war der einfachste Ausdruck von Schmerz und Freude und andern religiösen Empfindungen. Sie hatte einen religiös-moralischen Charakter, und ihr Zweck war Bildung zur Harmonie ethischer Gefühle. Dieser ernste Charakter ältester Musik sey in der Person des Maneros (Herodot. II. 79.) versinnlicht. Da dieser Μανέρως, nach Jablonski's Erklärung (Vocc. p. 128.), Aegyptisch den Sohn des Ewigen bedeute, so dürfe man wohl dabei an Osiris und Horus, den Gott der Ordnung, denken. Die zweite Periode und der Verfall der heiligen Musik Aegyptens sey vermuthlich aus Asien

herzuleiten, und die Flöte, deren Herodotus (II. 60. II. 48.) bei Aegyptischen Festen gedenkt, sey wohl das erste Instrument musikalischer Art gewesen, das die Aegyptier aus Asien überkommen hätten. Des Sesostris Feldzüge und die Persische Eroberung hätten vermuthlich zu diesen Neuerungen Anlafs gegeben. Jene vielsaitigen Harfen in den Königsgräbern möchten daher wohl auch nicht der ältesten Periode angehören. Jener würdevolle Gesang sey auch wohl von Moses beibehalten worden, der nach einigen Zeugnissen (Philo de vit. Mosis l. p. 470 F. und Clemens Alex. Strom. I. p. 343.) in den verschiedenen Zweigen Aegyptischer Musik sey unterrichtet worden. Hierauf macht Jomard auf die alte Verbindung der Astronomie mit der Musik der Aegyptier aufmerksam, bringt zu dem Ende die Hauptzeugnisse bei, wovon wir nur einige genauer anführen wollen (Diodor. I. 16. Demetr. de Elocut. §. 71. und daselbst Gale p. 46 ed. Fischer. Hesych. in ἑπταγράμματον — Σάραπιν Vol. I. pag. 1408 ed. Alberti, womit man jezt noch verbinden mag Theologumm. arithmetica p. 41 — 53 ed. Ast. und Jo. Laur. Lydus de menss. p. 26. 27. 28. 32.), und verweiset auf eine Abhandlung vom Abbé Rousier, worin gezeigt werde, dafs die Musik der Alten in einem genauen Zusammenhange stehe mit den sieben Planeten, mit den Wochentagen, den Stunden des Tages und der Nacht, und mit den Zeichen des Thierkreises nach Aegyptischem System. S. Jomard Memoire sur la musique de l'antique Egypte, in der Descript. de l'Eg. Livr. III. Tom. I. p. 357 sqq. besonders p. 395 — 403.

Ist es uns erlaubt, schliefslich einige Bemerkungen über diese Ansicht zu machen, so müssen wir zuvörderst die ideenreiche und grofsartige Weise loben, womit dieser verdiente Gelehrte auch diesen Gegenstand behandelt hat. Den Zusammenhang der Musik mit der Aegyptischen Astronomie, worin sich Jablonski nicht

in allen Stücken zu finden wufste, hat er mehr begründet, und der Siebenlaut im Priesterhymnus an die Aegyptischen Gottheiten ist wohl unstreitig mit Recht von ihm auf die sieben Planeten bezogen worden. Auch ist wohl zu vermuthen gestattet, dafs einst Osiris, dessen Geschichte so oft mit Memnon harmonirt, auch von einer andern Seite wieder als Maneros, als der beklagte gute Jüngling, genommen war. Davon ein Mehreres im folgenden Paragraphen. Hiefs doch auch Adonis nach einer Flöte, und vermuthlich nach einer Flötenmelodie, Gingras. — Aber in Folgendem müssen wir uns von Jomard trennen. Nach unserer Vorstellung vom Urzustande der Aegyptischen Menschheit können wir die älteste Musik so hoch und würdig dort nicht nehmen. Die ursprüngliche Volkslegende und die ältesten Volksgebräuche waren gewifs — und sie mufsten es seyn — orgiastischer Art; und immer waren die Pamylien und Phallagogien die allgemeinsten Feste. Die Hirten und Nilschiffer mufsten bei ihren Trauer- und Freudenfesten ganz gewifs rauschende Musik haben, eine Instrumentalmusik. Bacchisch war, dafs ich so spreche, der Grundcharakter der Volksreligion. Auch läfst der Mythus (und dieser ist in solchen Dingen sehr zu hören) den grofsen Nationalgott Osiris zweierlei Flöten erfinden, die einröhrige (μόναυλον) und die Queerflöte (φώτιγγα πλαγίαυλον); s. Juba ap. Athen. IV. p. 175. p. 181 Schweighäus. Und auch Herodotus (II. 48) kennt gerade bei Aegyptischen Phallusfesten den Flötenspieler. Wenn daher bei Diodorus (s. oben p. 259.) Osiris durch Musik die Völker bildet, so müssen wir, glaube ich, darin Instrumentalmusik erkennen. Rohen Hirten gegenüber konnten die Priester diese gewifs nicht entbehren. In ungemischten Religionen des reinen Lichtdienstes mag dagegen das Saitenspiel als das ältere gelten (wir werden im Verfolg davon selbst Beispiele liefern). Aber wie sollten die er-

sten Nomaden des Nilthals einer solchen hohen ethischen Erziehung empfänglich gewesen seyn? Jomard mufs diese Horden entweder erst später kommen lassen, oder zugeben, dafs die rauschende Instrumentalmusik dort sehr frühe nothwendig war. — Auch begünstigt die lange noch nicht genug erwogene Hauptstelle des Plato (de Legg. II. 3. p. 656 sq. p. 239 ed. Bekker.) die Vorstellungsart nicht, wonach die Aegyptier sogar noch gegen die Persische Periode hin Neuerungen in den Künsten aus der Fremde angenommen hätten. Denn hiernach war das Neuern (καινοτομεῖν) und andere Manieren Einführen, als die der Väter (τὰ πάτρια), den Künstlern verboten. Und wir lesen dort von gleichen canonischen Priestergesetzen über die Musik. Wir hören dort von göttlichen Einrichtungen der Tonkunst und von Liedern der Isis, welche sich aus alter Zeit erhalten haben (καθάπερ ἐκεῖ φασὶ τὰ τὸν πολὺν τοῦτον σεσωσμένα χρόνον μέλη τῆς Ἴσιδος ποιήματα γεγονέναι). — Aber eben dieses Zeugnifs, mit dem noch etwas älteren des Herodotus verglichen, möchte wohl zu der Annahme hinführen, dafs, wie alle andere Dinge, so auch die Musik in jenem Pharaonenlande castenmäfsig streng geschieden war. Hieraus ergäbe sich das Resultat, dafs die reinere und sittlichere Musik mit dem Saitenspiel und würdevollen Gesang dem priesterlichen Götterdienst vorbehalten blieb, während von Anfang und immerfort der materielle Volksdienst und sein Orgiasmus sinnliche Lieder und rauschende Instrumente gebieterisch forderten.

Ueber die verschiedenen Arten musikalischer Instrumente hat Villoteau aus den Oberägyptischen Denkmalen belehrende Nachrichten gegeben (in einer eigenen Abhandlung über diesen Gegenstand, in der Description de l'Egypte Antiqq. Memoir. Livrais. I. p. 181 ss.).

§. 18.

Phamenophis-Memnon.

Und hier möchte wohl der Ort seyn, kürzlich vom Memnon zu sprechen. Ohnehin scheint die Art, wie wir ihn oben (pag. 208 sq) mit dem Osiris verbunden haben, noch einer Rechtfertigung zu bedürfen, zumal da er dort ohne Weiteres ganz allegorisch von uns genommen worden. Diese Ansicht, so viel als möglich, zu bestätigen, soll daher unser einziges Augenmerk seyn.

In alle einzelnen Wendungen dieses weitgreifenden Mythus einzugehen, wäre im höchsten Grade überflüssig, da gelehrte Vorgänger bereits alle Quellen der Sage verfolgt, und das Zeugenverhör abgeschlossen haben [214]).

214) Jablonski de Memnone, Francofurti ad Viadr. 1753. Langlès Dissertation sur la statue de Memnon (Magaz. encyclop. an. II. Tom. III.). v. Veltheim über Memnons Bildsäule, in Dessen Sammlung einiger Aufsätze II. Jacobs über die Gräber des Memnon und die Inschriften an der Bildsäule desselben (in den Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu München 1809. 1810.). Description de l'Egypte Antiqq. Vol. II. (Thèbes) chap. IX. sect. 1. p. 93 sqq. — Hier nur vorläufig einige nachträgliche Bemerkungen zu den Quellen. Die Stelle des Homerus Odyss. IV. 188. berührt Proclus Commentar. inscr. in Platon. Alcib. I. fol. 123 cod. Augustan. Desselben Proclus Excerpt aus der Aethiopis des Arctinus siehe jezt in der vollständigen Ausgabe der Chrestom. am Hephaestion p. 478 sq. ed. Gaisford. Die Erzählungen des Diodor. II. 22 sq. p. 136 sqq. Wessel. rühren sicher vom Ctesias her, wie fast das ganze zweite Buch. Zu den Scholien der Tzetzae ad Lycophr. vs. 18. vergl. man jezt Müller p. 303. Dafs Aeschylus, Sophocles und Theodectes den Memnon auf die Bühne gebracht hatten, ist schon von Andern nachgewiesen. Man sieht ihn auch auf Griechischen Vasen. Neuerlich hat

Aber dennoch möchte es nicht leicht einen Mythus geben, der so verschiedene Deutungen erfahren hätte. Um von der Ansicht nicht zu sprechen, wonach der tönende Memnon ein Gaukelspiel der Priester wäre, dergleichen sie sich wohl nach völliger Entartung in den Serapeen zu Alexandria und anderwärts erlaubt haben mögen — haben sich Vorstellungsarten gebildet, denen zufolge man die Sage vom Klange der Bildsäule erst für eine in der Römerzeit aufgekommene Legende halten müfste; während eine nun allbekannte Erzählung der Französischen Theilnehmer der Oberägyptischen Expedition wiederum der buchstäblichen Auslegung hat zu statten kommen wollen. Ich bin weit entfernt, die so stark bekräftigte Aussage so achtbarer Gelehrten in Zweifel zu ziehen. Eben so wenig kann ich in die Tiefen der Physik hinabsteigen, und gewisse Andeutungen der Alten von der Verwandtschaft zwischen Ton und Licht (Plutarch. Symposiaca VIII. 3.) verfolgen; da diese Seite aufser unserm Gebiete liegt, und der Aufmerksamkeit neuerer Physiker ohnehin nicht entgangen ist. Auch der astronomische Weg zur Auffindung des Sinnes dieser Wundersage ist nicht unbetreten geblieben. Jablonski sah im Memnonsbilde eine Säule, zu astronomischen Beobachtungen eingerichtet, und Dornedden einen Jahresgnomon, mit der Idee des Grabmals verbunden. Nach meiner Ueberzeugung mufs diesen beiden Gelehrten das Verdienst bleiben, dafs sie auf die symbolische Sprache des priesterlichen Alterthums geachtet haben; ohne deren Beachtung, wie ich fest versichert bin, alle Deutungsversuche mifslingen müssen. Wir wollen von

Alexander de la Borde eine solche Ausdeutung versucht, sieh. Collection des Vases du comte de Lamberg Nr. I. Auch eine Vase bei Dubois-Maisonneuve (Paris 1818.) pl. IX. zeigt den Achilles und Memnon.

Jablonski's Worterklärungen ausgehen, und unsere eigenen Vorstellungen darauf folgen lassen.

Bekanntlich kommt dieses mythische Wesen unter verschiedenen Namen in der Sprache vor, wovon der Griechische der gewöhnlichste geblieben. Die Alten aber reden von ihm bald unter dem Namen Amenophis (Ἀμένωφις [215]) oder, mit Aegyptischem Vorlaute, Phamenophis (Φαμένωφις), bald mit der Benennung Ismandes (Ἰσμάνδης), welches, wie Jeder siehet, nur eine andere Form für Osymandyas (Ὀσυμανδύας) ist, oder bezeichnen ihn mit der gebräuchlichsten Namensform Memnon (Μέμνων). Zwar haben sich neuerlich die Verfasser der Description de l'Egypte (a. a. O. p. 102.) gegen die Identität des Osymandyas und des Memnon erklärt; aber da der gelehrte Strabo, der selbst in Aegypten war, ausdrücklich sagt: Memnon heiſse bei den Aegyptiern Ismandes (XVII. p. 813. p. 588 Tzsch.), so werden wir darin immer wenigstens eine historische Angabe erkennen müssen. Dem Pausanias zufolge hatte eine Sage das berühmte Thebaitische Memnonsbild für ein Bild des Sesostris genommen [216]), und Herodotus (II. 106.) hinwieder sieht sich veranlaſst, solchen Leuten

215) Wenn Eudocia pag. 395. ihn Ἀμάνωνα nennt, so müssen wir entweder eine gute Quelle vermuthen, aus der diese Form genommen, oder, was mir wahrscheinlicher ist, einen sehr glücklichen Schreibfehler. Vergl. Müller zu den Tzetz. a. a. O. und Jacobs p. 20.

216) Pausan. I. 42. 2. Die Worte vorher: Ἔστι γὰρ (Εἶδον γὰρ Clavier) ἔτι καθημένον ἄγαλμα Ἠλεῖον. Μέμνονα (Ἡλ. Μ. Clav.) ὀνομάζουσιν οἱ πολλοί, haben bekanntlich verschiedene Emendationen veranlaſst. Valckenaer bemerkt auf dem Rande meines Exemplars mit Beifall die Lesart eines Mscr. Ἡλίου, welche Lesart, meines Bedünkens, Clavier glücklich ergänzt durch: Ἡλίου, ὃν Μέμνονα. Also ein Bild der Sonne, das man gemeinhin ein Bild des

zu widersprechen, die gewisse in Jonien vorhandene Bildsäulen des Sesostris für Memnonsbilder hielten. Vorläufig bemerkt, wieder einer der vielen Beweise, wie sehr es den Völkern des Orients geläufig ist, alte Könige im Lichte ihrer Gottheiten zu erblicken. Denn ein Gott war dieser Memnon den Aethiopiern wie den Aegyptiern, und die Erklärung des Jablonski thut seiner Götterwürde keinen Eintrag. Dieser findet nämlich in dem Namen Phamenophis die Bedeutung: custos urbis, custos Thebarum, oder, wie er auch auf Inschriften heifst, πρόμαχος, Wächter und Aufseher der Stadt des Amun (Thebä). Diesemnach hiefse er also in Aegyptischer Sprache und in Bezug auf die Stadt Theben gerade das, was Apollo in Beziehung auf Athen heifst [217]), Beschirmer der Stadt. Nachher neigte sich Jablonski mehr zu

Memnon nennt. Scaliger zum Eusebius pag. 25. schlug aber auch sehr treffend vor ἠχεῖν.

217) Cicero de Nat. D. III. 23. Apollinum antiquissimus is quem paullo ante ex Vulcano natum esse dixi, custodem Athenarum; wo pag. 614 unserer Ausgabe über das Wort custos von Göttern Nachweisung gegeben ist. Hier nun die andere Frage: Sollte sich die Jablonskische Erklärung nicht auch durch eine alte Etymologie bestätigen lassen? Plato im Cratylus p. 395. p. 40 Heind. findet, bei Erklärung des Namens Ἀγαμέμνων, in der zweiten Hälfte des Wortes, Μέμνων, den Begriff der ἐπιμονή und καρτερία, des Ausharrens und der Ausdauer. Das ist ja so recht die wesentlichste Eigenschaft eines Wächters und Vorstreiters. Sonach hätten wir also in Μέμνων wieder eine Griechische Uebersetzung von Ἀμένωφις, und zwar keine ungetreue. Er ist der auf hoher Warte Ausdauernde und Aufsehende; wie sein Standbild auf die Stadt der Thebaiter in sitzender Stellung herabsah und sie, so zu sagen, bewachte. Jener Erklärung Jablonski's geben auch die Verfasser der Descript. de l'Egypte a. a. O. Beifall.

der andern Erklärung hin, wonach εὐαγγελιστής, qui bonum annunciat, Verkündiger des Heiles, die Bedeutung jenes Aegyptischen Namens wäre (Vocc. Aegyptt. p. 29.), welcher Auslegung jedoch die Französischen Gelehrten (in der Descr. de l'Eg. p. 155.) weniger ihre Zustimmung geben wollen. In dem andern Namen Osymandyas wollte derselbe Schriftsteller den Begriff des Stimm- oder Lautgebenden (dantem vocem) finden (Ebendas. p. 97.). Wenn Phamenophis und Osymandyas ein und dasselbe Wesen sind, wie wir denn dem Zeugnifs des Strabo wohl glauben müssen (und wie auch Champollion thut I. pag. 210 f. und pag. 250.), der auch das Memnonium auf der Westseite von Theben ganz offenbar mit dem Osymandeum für ein und dasselbe Denkmal nimmt (Zoëga de obeliscc. p. 418.) — so wird es wohl in dem organischen Ganzen des Mythus dafür an inneren Bestätigungen nicht fehlen.

Doch ehe wir die Mythen hören (und wir wollen uns nur um die bedeutendsten bekümmern), wird es Zeit seyn, das Geschlechtsregister des Gottes oder des Heros zu vernehmen. Und schon Hesiodus kennt folgende sprechende Genealogie (Theogon. vs. 986.):

Tithonus ‿ Eos-Aurora ‿ Cephalus
nach Andern | |
Asträus | |
Memnon Emathion Phaëthon [218]).

218) Vergl. Apollodor. III. 12. 4. ibiq. Heyn. pag. 300 seq. Wenn Tzetzes ad Lycophr. vs. 18. Hemera (Ἡμέρα) für Aurora sagt, so ist dies eine geringe Abweichung der Sprache in demselben Begriffe (Sturz. ad Hellanic. Fragmm. p. 150.). Wenn Aeschylus beim Strabo XV. p. 1058 C. p. 197 Tzsch. des Memnon Mutter Cissia nennt, so bezeichnete dies poetisch die Susianer (Cissier), und nach Susa gehört Memnon (Jacobs a. a. O. p. 8.). Vergl.

Memnon, so beginnen nun die Mythen, zog mit einem Heere von Aethiopien durch Aegypten, und drang bis nach Susa vor. — In der Noth, worin sich Ilium befand, rief ihn Priamus, sein Oheim (Tithonus war Laomedons Sohn und mithin des Priamus-Podarces Bruder), zu Hülfe. Er kam, und nach Hectors Tode ward er der Trojaner Vorfechter, erlegte den Antilochus, mufste aber endlich unter des gewaltigen Achilles Händen sterben. Er ward bestattet an des Aesepus Ufern auf Kleinasiens Nordküste, oder vielmehr zu Paphos auf dem Eilande Cyprus, oder in Syrien, oder endlich: die Mutter Aurora nahm ihn selbst auf vom Schlachtfelde, trug ihn nach Susa zurück, und bestattete ihn dort im Ehrendenkmal. Nein, sagten Andere, der Flufs Belenus (Belaus, Βήλαιος) benetzt sein Grabmal; wieder Andere wiesen es in Ekbatana im Lande der Meder oder anderwärts nach. Kurz, ganz Asien hatte Memnonien eben so viele, wie Aethiopien und Aegypten Gräber des Osiris; und auch Ismandes-Memnon sollte in Aegypten beerdigt seyn [219]).

Und was geschah an seinem Leichenhügel? Gehen wir von der einfachsten und doch zugleich sprechenden Nachricht aus: Memnon kam nicht nach Troja, sondern starb in Aethiopien, wo die Macrobier wohnen, war selbst ein Langlebender, denn er sah fünf Menschenalter

Herodot. VII. 151, wo er diese Stadt die Memnonische Susa nennt, und V. 53. 54, wo er ausdrücklich bemerkt, dafs sie die Memnonische Stadt heifse. Man vergleiche Schweighäuser daselbst, auch Larcher Tom. VIII. p. 520. Rennel the geogr. Syst. of Herodot. p. 203 sq. und C. F. C. Hoeck veteris Mediae et Persiae monumenta p. 90 sqq.

219) Jablonski de Memnone cap. IV. p. 22 sqq. Jacobs a. a. O. p. 4 sqq.

während seines Regiments, und dennoch betrauern ihn die Aethiopier als den frühtodten, und weinen über ihn, als sey er eines unzeitigen Todes verblichen [220]). Das wird wohl der Gute seyn, wie Osiris, den seine Völker immer zu früh verlieren, weil er der Beschützer und Erhalter der Seinigen ist. — In der That geschieht um seinen Leichnam dasselbe, was um Osiris Leichnam geschah. Dessen Gebeine waren nach Byblos in Phönicien hinübergeschwommen, und Isis mufste sie suchen und finden. Gleichermafsen mufs Hemera-Aurora des Memnon schöne Reste suchen [221]). Sie waren entwendet, nach Paphos gebracht; woselbst, durch die Beihülfe der freundlichen Phönicier, Aurora endlich zu den geliebten Ueberbleibseln ihres Heldensohnes gelangt, und sie zu Palliochis beisetzen kann. Was die Götter in Aegypten thaten, als die Kunde von Memnons Sterben kam, haben wir oben gesehen. Sie thaten dasselbe, was sie bei Osiris Ableben verrichteten. Die Kränze wurden an Dornen aufgehängt, und sanken in den Sand herab. Einen Sandberg (τὸ ψάμμιον ὄρος), hören wir nun weiter, wühlet der Nil empor, noch während Memnons Lebzeiten [222]). Trauer- und Fasttage feiern ihm auch die Götter, wie dem Sarpedon. Beide fielen vor Troja. Beide waren Juppiters Söhne. Darum ordnete der Vater zu ihrem Angedenken ein Fasten an [223]). —

220) Philostrati Vit. Apollon. VI. 4. p. 232 sq. Olear.

221) Dictys Cretensis Lib. VI. 10. Jacobs (pag. 4.) hat mit Recht dabei schon auf die Aehnlichkeit mit der Geschichte von Osiris Leichnam aufmerksam gemacht.

222) Philostrati Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

223) Scholiast. Aristoph. Nubb. vs 618. Man übersehe nicht, was doch so oft übersehen worden, dafs hier Memnon ausdrücklich Sohn des Juppiter heifst. Wie hätte er

Nun kommen aber auch Vögel, und feiern dem Memnon Leichenspiele, und spenden ihm Todtenopfer. Sie kommen im Herbste von Cyzicus und Parium her nach Ilium hin in Schaaren. Sie genieſsen nicht thierische Kost. Dort in Troas liegt auch Memnon, der Aurora Sohn, oder hat doch sein Cenotaph daselbst. Obwohl nicht von Fleisch genährt, sind es doch Raubvögel. Sie kommen kampflustig, kämpfen dem Krieger zu Ehren, und lassen nicht eher ab, als bis die Hälfte im Streite gefallen. Dann ziehet die Siegerschaar wieder dahin, woher sie gekommen [224]). Raubvögel muſs man sie nennen, ihrer Gestalt nach. Aber ihr Name ist derselbe, den der Aegyptische Weihevogel trägt (ἱέραξ); der Vogel, der als Attribut der hohen Götter und des Osiris in Aegyptens Denkmalen ständig und heilig ist. Sie verrichten auch die Todtenweihe. Denn eine andere Sage nennt sie schwarz. Es sind, sagt sie, die schwarzen Aethiopischen Gefährten des Memnon, die Begleiter auf seinen

auch sonst Wächter der groſsen Juppitersstadt in der Thebaïs (Diospolis magna) seyn können? Er war ein Ausfluſs von Zeus - Amun, wie Sem - Herakles, wie Osiris der Gute. — Hier merken wir auf folgende Aegyptische Genealogie: Zuerst: unenthüllte Finsterniſs; daraus Sand und Wasser; daraus der erste Camephis (Κάμηφις); von ihm geht aus der zweite Camephis; von diesem der dritte. Dieser dritte Camephis ist die Sonne oder der intelligible Geist (Asclepiades und Heraïscus ap. Damascium de principp. p. 261.). Die Endung phi (phis) in Phamenophi wie in Came-phi heiſst custodire, bewahren (Jablonski a. a. O. p. 28.). Uns ist die Uebereinstimmung des Memnonischen Mythus mit diesem Philosophem in den Elementen von Sand, Wasser und Sonne bemerkenswerth. Phthas - Vulcan, Aegyptens Wächter, ist auch Sohn des Nil (Cicero de N. D. III. 22.).

224) Aelian. Hist. Animal. V. 1. p. 140. ibiq. Schneider.

Zügen. Sie ziehen noch, heifst es, alljährig, schwarzgefiedert, zu seinem Grabe hin, benetzen es zum Trankopfer mit dem Wasser des nahen Flusses, klagen und streiten um ihn [225]). Das sind Todtenfeste. Aber auch Feste des Lebens kannten die Sagen von ihm. Es genüge an Einer: «Und es opfern ihm bei Meroë und Memphis die Aegyptier und Aethiopier zur Zeit, wann die Sonne ihre ersten Strahlen sendet, wodurch das Bild eine Stimme ertönen läfst, womit es seine Verehrer begrüfset» [226]). Das ist eins der vielen Colossalbilder, die Jahrhunderte lang von Griechen, Römern und Arabern besucht und verherrlicht worden [227]), und wovon noch heut zu Tage zwei die Aufmerksamkeit der Reisenden auf sich ziehen — Tama und Chama nennt sie anjezt das Volk. Sie stehen auf Thebens Westseite, zwischen Kurnu und Medina-tabu, in einem Mimosenwalde. Das nördlicher gelegene (Tama) giebt durch die vielen Inschriften, wodurch die Fremdlinge ihre Anwesenheit und ihre Bewunderung bezeugen wollten, hinlänglich zu erkennen, dafs es das wahre Bild des Thebaïschen Memnon-Phamenophis sey [228]).

Welches sind nun die Elemente dieses Mythus, und worauf haben wir zu merken? Licht und Farbe,

225) Pausan. X. 31. Quint. Smyrn. II. 652. Ovid. Metam. XIII. 598. und andere Stellen bei Jablonski pag. 27. und Jacobs p. 24.

226) Philostrati Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

227) Tacitus Annal. II. 61. und daselbst die Ausleger.

228) Descript. de l'Eg. Antiqq. II. chap. IX. sect. 1. p. 98 sqq. Die verschiedenen Streitfragen über den wahren Memnonscolofs haben Jablonski, Jacobs und v. Veltheim an den a. O. ausführlich erörtert. Von den Untersuchungen des Französischen Gelehrtenvereins konnten sie damals natürlich noch keinen Gebrauch machen.

Ton und Gesang, Wasserströme und Zeitenflufs, Vogelschau und Gefieder, Freude- und Leidensfeier und Grabdenkmale, an der Flüsse Ufer gebaut.

Also zuvörderst: Licht und Farbe. Sollen wir nochmals an die Lichtallegorien von Cypern und Cilicien erinnern, die wir oben erörtert haben? Es genüge zu bemerken, dafs auch Cypern den Leichnam des Memnon sich zugeeignet hatte. Also das Bekannte, was von allgemeiner Art in der Genealogie deutlich vorliegt, übergehen wir jezt. Das Nähere wollen wir berühren. Statt des Memnon Halbbruder Phaëthon wird auch ein anderer Name genannt: Aous (Ἀῶος). Er heifst auch des Cephalus und der Aurora Sohn. Ao (Ἀῶ) nannte man aber auch den Adonis; und von einem Sohne der Aurora war ein Gebirge das Aoïsche (Ἀῷϊον) genannt, aus dem zwei Flüsse strömten; wovon der gegen Morgen fliefsende wieder Aous (Ἀῶος) hiefs. Er gehörte Cypern an. Aber die Cilicier wollten auch Aoer seyn, und der älteste Name dieses Landes wurde als Aoa (Ἀῶα) angegeben [229]. Auch Aoische Götter kennt der Mythus (Ἄωοι). Von des Isters Mündung sollten sie nach Samothracens Hafen gebracht worden seyn [230]. Ihr erster Wohnsitz an Scythiens Gränzen war ein Eiland. Es hatte von Achilles Laufen seinen Namen, weil dort dieser Heros ganz allein Laufübungen hielt. Eigentlich

229) Etymolog. magn. p. 117. pag. 106 sq. Lips. Hesych. I. p. 668 Alb. ibiq. Interprr.

230) Hesych. ebendaselbst und Vol. I. p. 660. Tzetz. ad Lycophr. vs. 192. p. 469. ibiq. Meursius und Müller, und Phavorinus p. 344. Einen Apollo ἑῷος kannten die Anwohner des Pontus. Orpheus sollte ihm einen Tempel geweihet haben. Apollon. Rhod. II. 686. und daselbst die Scholien.

aber hieſs es Λευκή, das weiſse. Wenn nun die Alten sagen und Jedermann weiſs, daſs alle jene Namen auf die Aurora (Ἠώς, Ἀῶς) anspielen, auf Morgenzeit und Morgenland und das erste Erglänzen des Tagesgestirns, so wird es wohl eben so zum Ganzen gehören, daſs alte Morgengötter von der weiſsen Insel nach Samothrace kommen müssen, als daſs Memnon die Morgengöttin zur Mutter, und, nach einer Sage, die Leucippe, die Frau des weiſsen Morgenrosses, zur Groſsmutter haben muſs. Und es ist daher ganz im Geiste dieser Allegorie, wenn der Dichter einer Inschrift auf das Memnonsbild (Nr. III. pag. 79 Leich. pag. 45 Jacobs.) singt: «Und als Titan mit weiſsen Rossen durch den Aether treibend aufging, und als er zu der Horen abendlichem Ziele gelangte, öffnete Memnon zugleich, von den Strahlen getroffen, wiederum die helltönende Stimme.» Wollen wir nun nicht darauf achten, daſs die Alten ganz besonders auf die Weiſse und die Schönheit des Memnon aufmerksam machen? Er war der schönste unter den Männern, die Ulysses vor Troja gesehen, heiſst es beim Homer; wozu dann die alten Erklärer Notizen über die weiſse Farbe seiner Haut beibringen [231]). — Aber dagegen, wird man sagen, giebt ihn Griechische Malerei den Aethiopiern gleich, in Negerschwärze [232]). Wir antworten: Eben das beweiset, daſs Symbol und Mythus vom Memnon auf der Scheidelinie zwischen Nacht und Tageslicht schwebet. Aus den

231) Odyss. XI. 521. und Eustath. pag. 1490 und 1697; auch zum Dionys. Perieg. 248. Ohne uns auf die beigebrachten zum Theil unhaltbaren Gründe einzulassen (s. Jacobs p. 14.), bemerken wir die einfachen Worte: διὰ τὸ μόνος ὑπερλευκάνθαι τὴν χρόαν, πατρὸς ὢν Τιθωνοῦ.

232) So sah ihn Philostratus in einem Bilde; s. Iconn. I. 7. p. 773. vergl. Jacobs p. 14.

Pforten des Morgens muſs Memnon nach dem Abendlande wandern, wie die Morgengötter am Gestade des Isters und an Scythiens Gränzen herumziehen. Er muſs untergehen im Westen, und es müssen die schwarzen Gefährten als Vögel gleicher Farbe kommen. Aber aus dem Westlande trägt die sorgsame Mutter Aurora seinen Leichnam zurück. Sie trägt ihn in die Lilienstadt Susa [233]); woher auch der Name Susa-Mithres, Liliensonne (Plutarch. Alcib. cap. 39.), kommt. Mithras steht im Magiersystem von Susiana und Medien auch als der herrliche und mannhafte Wächter und Streiter auf der Schwelle zwischen Licht und Finsterniſs. Gleichermaſsen glänzet der goldene Kreis des Memnon-Ismandes nur am Tage, nicht in der Nacht, und in der Schattenzeit des Jahres kürzer, als in der Sommerwende; und wenn der Frühstrahl der Sonne sein Sitzbild trifft, alsdann tönen ihm die Morgenpsalmen der wartenden Priester; gleichwie die Magier Persiens ihre nächtlichen Horen mit dem Gruſs an das wiederkehrende Licht der Sonne beschlieſsen.

Und hiermit befinden wir uns auf dem Gebiete des Tones. Hätte Jablonski auf das Ganze der Allegorie geachtet, so hätte er sich den Eifer ersparen können, womit er diejenigen unter den Alten tadelt, die von einem freudigen Tone des Memnon beim Sonnenaufgange und von einem traurigen beim Untergange berichten [234]). — Im Gegentheil, wer auf das Wesentliche

233) Τα Σοῦσα, in der Bibel Schuschan, vom orientalischen Worte Sosan, Lilie. Diese Blume wuchs hier in groſser Fülle; Steph. Byz. p. 678 sq. Berkel. Athen. XII. p. 514. p. 409 Schweigh. Auch ward ihre Gegend als vorzüglich schön gepriesen; cf. Hoeck. vet. Med. et Pers. Monumm. p. 90.

234) Jablonski de Memnone p. 80.

der Fabel vom weifsen Memnon und von den schwarzen Aethiopiern geachtet, der würde in der That etwas vermissen, wenn nicht gerade von Freuden- und Klagetönen Meldung geschähe. Die Memnonischen Töne selber, wer weifs es nicht, wie verschieden sie von den Berichterstattern beschrieben werden — von dem abgerissenen Klange einer gesprungenen Citharsaite an bis zum articulirten förmlichen Grufse [235]). Wir merken besonders auf die Stelle des Philostratus [236]), wo gemeldet wird, dafs er seine Anbeter begrüfset. Das wird wohl der Siebenlaut seyn, den Einer beim Lucian (Philops. §. 33. Tom. VII. p. 286 Bip.) dem Memnon beilegt, wenn er versichert, Memnon habe ihm vorzugsweise in sieben Worten oder Versen (ἐν ἔπεσι ἑπτά) orakelt. Das wäre die entsprechende Antwort auf die sieben Selbstlauter, womit die Aegyptischen Priester die Götter zu verehren pflegten [237]). Dieser Siebenlaut wird wohl vorzüglich dem obersten unter den Planeten, dem Saturn, gegolten haben. Ihm weiheten die Chaldäer und die Aegyptier den siebenten Tag. Diesen Stern, von den Griechen Κρόνος genannt, nannten sie Φαίνων, weil er vorzüglich glänzend war. So Johannes der Lydier (p. 25.). Cicero aber (de Nat. Deor. II. 20.) weifs es besser, nämlich dafs er auch bei den Griechen Φαίνων hiefs. Und auf Griechischem Boden müssen wir hier stehen bleiben, wenn gleich die Sache Aegyptisch und Chaldäisch ist. Den Memnon als einen Sohn Juppiters kennen wir

235) Jacobs pag. 43. und daselbst die Inschrift nr. II. „Uns, die vorher nur die Stimme vernahmen, hat Memnon, der Sohn der Eos und des Tithonos, jetzt als Bekannte und Freunde begrüfst."

236) Heroica p. 699. p. 114 Boisson.

237) S. oben und daselbst Demetrius de Elocut. §. 71.

bereits aus Griechischem Bericht. Jezt gewinnen wir folgende Genealogie:

Phaenon - Saturnus (Planet)
|
Phaethon - Juppiter (Planet) [238]
|
Memnon, Sohn der Aurora.

Also Lichtgottheiten und einen Lichtsohn auf Erden begrüfseten die Priester Aegyptens in ihren Morgenpsalmen. Letzterer ist eben Memnon. Mag nun sein Colossalbild einen Pharao vorstellen aus der zwölften Dynastie der Herrscher dieses Landes [239], oder einen der grofsen Decane oder Genien selber; so heifst er auch Ismandes; und, sollte auch dieser Name es nicht sagen, so heifst doch das Bild urkundlich der redende Stein [240], und der, den es vorstellt, wird der Schirmvogt der Thebäer genannt [241]. Er sitzet auf hoher Warte, und wachet über Stadt und Land, wie sein Vater Juppiter auf des Himmels Warte stehet und wachet. Feuer ist das Element Beider, und Feuer heifst in alter

238) Φαέθων, der Planet Juppiter; Cic. de Nat. Deor. II. 20. pag. 285 unserer Ausg. und daselbst die Anmerkk. Aber Φαέθων heifst auch die Sonne (s. nur Athen. VII. p. 199 Schweigh.), und in der ganzen Reihe dieser Genealogien müssen wir immer die Sonne im Gedächtnifs behalten, zumal beim Memnon, dem Sohne der Aurora. Die Orphiker besonders hatten die Sonne als Phaethon bezeichnet; s. z. B. Fragm. Orph. VII. vs. 19.

239) Unter dem Namen Sesokris beim Manetho; vergl. Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. p. 251.

240) λίθος ἔμφωνος, lapis loquens, lapis vocalis, bei Griechen und Römern; Jablonski de Memn. p. 106 sq.

241) Ἐφθέγξατο Μέμνων Θηβαίων πρόμαχος, in einer Inschrift bei Pococke, vergl. Jablonski p. 38.

Sprache der Pythagoreer Juppiters Wache [242]. — Also Licht und Ton tritt in den Religionen Aegyptens auf folgende Weise hervor: Die Planetengötter werden von den Priestern in Hymnen besungen, deren Anordnung auf die siderischen Verhältnisse sich beziehet, und der Sohn der Aurora, der Lichtgeist Memnon, wird bei Sonnenaufgang mit Psalmen begrüfst, die er grüssend erwiedert. Also Grufs und Gegengrufs, Sonnenfeier und Lichtdienst, das wird wohl hier die Idee Memnon selber seyn. Die Horen ertönen in der Frühstunde. Die Stimme der Sänger hallet wieder im Felsenthale [243], sie kehret zurück von Memnons Sitzbilde, vor dem sie singen: d. i. der wache Genius antwortet. Er ist nichts anders als Frühwache und der Horencyclus selber.

Aber sollten diesem Lichtdienst und Lichtgeschlecht nicht noch andere Ideen zum Grunde liegen? Wir müssen es glauben. Memnon, der Lichtsohn, der Himmlische, ist, wie wir oben sahen, auch der Beharrliche. Es wandeln die Planeten, und was von ihnen regieret wird, wandelt auch, und unter ihnen auf Erden ist nichts unwandelbar. Die Wandelsterne regieren auf Erden, und alles Menschliche ist ihnen unterworfen. Davon gab in Aegyptischen Tempeln das rollende Rad die Andeutung. «Es soll uns lehren, wie der Gott

242) Διὸς φυλακή. Aristotel. de Coelo II. 13. Stob. Eclogg. I. p. 452. 468. und a. a. O. Chalcidius in Platonis Tim. p. 114: „quem (ignem Pythagorei) Jovis custodem appellant."

243) Aber, wie gesagt, dafs Localphänomene die Sage vom tönenden Memnon gerade dort fixirt haben mögen, wollen wir damit nicht verneint haben; so wie wir auch die jährliche Wiederkehr gewisser Zugvögel zu dem sinnlichen Bestand des Mythus rechnen.

unser Geschick wende und kehre, so sollen wir es in Zufriedenheit annehmen» [244]). Dieses ist der Kreislauf der Dinge abwärts. Aufwärts hat uns Plato die alten Aegyptischen und Pythagoreischen Bilder, beides vom Kreislauf und vom Stätigen, aufbehalten. Es ist die Lichtsäule des Himmels mit den acht Kreisen oder Sphären, verschiedener Farben. Dort drehet sich die Spindel (ἄτρακτος) des Himmels mit ihren Wirteln (σφονδύλοις). Dort haben die Parzen ihren Sitz, und Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges ist in grofse Personificationen niedergelegt. Aber auch die Töne der Sphären haben ihren körperlichen Bestand in Personen gewonnen. Es sind die himmlischen Sirenen. Auf jeder der acht Sphären stehet eine derselben, und indem die Kreise sich drehen, giebt sie einen Ton von sich. Die acht Töne bilden zusammen eine einzige Harmonie [245]). Der unwandelbare ist Zeus, der grofse Weltökonom (ὁ πολιτικός), der gepriesene und besungene (ὁ ὑμνούμενος). Von ihm aus geht Hermes, der mächtigen Rede und Fügung Künstler (ὁ δὲ πειθοῦς δημιουργός ἐστιν ὁ Ἑρμῆς). Von Zeus geht ferner aus der Poet Apollon. Dieser einiget der Sirenen Gesang zu einem einzigen Tone (κινεῖ δὲ τὰς Σειρῆνας ᾄδειν μίαν φωνὴν ἱείσας ἕνα τόνον [246]). Das ist das Geschlecht der uranischen Sirenen, welches unter Juppiters Regiment steht

244) Plutarchus in Numa XIV. 4. p. 314 Leopold.: Εἰ μὴ νὴ Δία τοῖς Αἰγυπτίοις τροχοῖς αἰνίττεταί τι καὶ διδάσκει παραπλήσιον ἡ μεταβολὴ τοῦ σχήματος, ὡς οὐδενὸς ἑστῶτος τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλ' ὅπως ἂν στρέφῃ καὶ ἀνελίττῃ τὸν βίον ὁ θεὸς, ἀγαπᾶν καὶ δέχεσθαι προσῆκον. Auch Clemens Alexandrinus Strom. V. p. 568. kennt dieses Symbol, und man hatte eigene Schriften darüber.

245) Plato de Republ. X. 13. p. 617. p. 508 ed. Bekker.

246) Proclus in Platonis Rempubl. p. 367.

(οὐράνιον Σειρήνων γένος ὅπερ ἐστιν ὑπὸ τὴν τοῦ Διὸς βασιλείαν [247]), und das zauberisch Alles unter die Herrschaft desselben fügt (ebendas.).

Dieser Juppiter als Regent der Himmelsfeste wird auch wohl auf Erden einen Sohn haben. Das wird Memnon seyn, der grofse Prytane von Theben. Er, der Sohn des Feueräthers, wird den Feuerheerd, das Prytaneum, auf Erden bewachen; und bei allem Wechsel von Licht und Finsternifs wird er, in so fern Juppiter in ihm ist, der Feste und der Beharrliche bleiben. In uranischer Qualität wird er auf den Einlaut der himmlischen Sirenen hören, d. i. auf die personificirte Harmonie der Sphären [248]). Auf Erden sendet er doppelte Töne aus als Ausdruck von Licht und von Finsternifs. Da mufs er auch selber in die Schatten des Grabes hinabsteigen, und schwarze Memnonische Vögel, Raubvögel, dem Räuber des Schönsten, dem Tode, geweiht, feiern ihm Leichenspiele, und giefsen auf seinem Hügel das Trankopfer aus — jährlich, so wie die Priester zu Philä und zu Akanthos Wasser oder Milch auf dem Grabe des Osiris ausgiefsen aus Krügen, von der Zahl der Tage des Mondenjahres.

Auf Erden wird sein Name auch zum Trauerlied werden. Hier wird er zum Linus oder zum Maneros der Aegyptier. Von diesem meldet die Sage, gerade wie sie von Memnon meldet: Er, der Königssohn, starb

247) Proclus mscr. in Platonis Cratylum.

248) Darüber sehe man in der Kürze die Stellen zum Cicero de N. D. III. 11. p. 531 unserer Ausg. An diese himmlischen Sirenen erinnern uns die Sculpturen der Descript. de l'Egypte, von den Monumenten der Thebaïs genommen; wo aus der Höhe herab grofse Vögel mit heiligen Attributen auf den ausgestreckten Leichnam des Gottes sich herniederlassen.

in der Blüthe seiner Jahre, und ihm singen, von ihm benennen die Aegyptier das erste und einzige Lied, den Maneros [249]).

Hier also haben wir ordentlich einen Memnon-Horus. Denn Horus ist die schöne Sonne, die Sonne auf dem Gipfel des Jahreskreises — aber eben deswegen die schnell hinabsinkende Sonne. — Aber er hat doch fünf Menschenalter gesehen, und könnte also in so weit dem uralten Tithonus, seinem andern Vater, verglichen werden? Die einfache Antwort darauf ist diese: Der Saame der Zeiten ist unzerstörbar, die Lichtquelle ist unerschöpflich; aber das Gewächs blühet und welket, und Monden und Jahre wechseln in Licht und Finsternifs. Ihrer Quelle nach sind diese Sonnensöhne unvergänglich; in ihren Erscheinungen sind sie dem Wechsel unterworfen. Daher sind auch die an sich ewigen Ströme ihr natürliches Bild. Am Flusse Belenos oder Beläus (Βήλαιος), d. i. am Flusse des Bel oder der Sonne, mufs auch Memnon begraben seyn [250]), und Memnons Bruderstrom, Aous, der nach Morgen fliefst [251]), gehört den

249) Solche Lieder hört man auch in Cypern, in Phönicien und anderwärts; Herodot. II. 79. Dafs im Mythus vom Memnon das Andenken an orientalische Trauerfeste liegt, hat schon Jacobs sehr gut auseinandergesetzt. Deswegen bin ich darüber kürzer. Derselbe macht mit Recht auch auf die Bedeutung der Genealogie aufmerksam, wonach Linus ein Sohn der Urania war, s. p. 19 sqq. Sonach war der Trauerdienst auch Assyrisch, s. Herodot. I. 105. Ao-Gingras oder Adonis der Syrer und Phönicier, von der Trauerflöte benannt, wird unsern Lesern von selbst eben so wohl einfallen, als Cinyras die Cithar bei Trauerfesten.

250) Die Nachweisungen über diesen Syrischen Flufs s. bei Jacobs p. 4.

251) S. oben und daselbst Etymol. magn. und Hesych.

Morgen- und Lichtgottheiten an. Wischnu in einer seiner Wandelungen heifst Krischna. So wird auch ein Flufs Indiens genannt [252]). Sie wechseln und verfliefsen wie die Zeit. Aber ihre Quelle bleibet; und Anna, die im Flusse Numicius liegt, und an deren Feste die Italischen Völker die Jahre nach Bechern zählen, ist auch Perenna, die Ewige. Wir wollen nicht vorgreifen, sondern im Verfolg bemerken, dafs sie, die Flufsnymphe, eben das alt-Italische Mondenjahr selber sey.

So regiert auch Memnon lang und kurz. Nilus, an dessen Ufer sein Colossus ruhet, hat während des Heros Leben Zeit gehabt, einen Sandberg anzuschwemmen, und an den Sandbergen nach Libyscher Seite hin ist ihm das Memnonium errichtet, wie zu Abydus, auf dem andern Ufer tiefer herab, seine Burg gebaut ist. Auch Ekbatana in Medien hatte sein Memnonium; und in derselben Stadt zeigte man Cyrus Burg, ein Wunder der Welt, als ein Werk von Memnons Händen. So ist er auch in den Katalog der Künstler aufgenommen. Und wenn die Hieroglyphe an den Wänden der Gebäude belehrend zur Nachwelt spricht, so werden wir wohl zum voraus vermuthen, dafs auch er, wie Hermes, als Erfinder der Schrift in der Sage geht [253]). Da wird er wieder zum redenden Steine in einem andern Sinne. In dieser Schrift leben die Thiere des Himmels fort, und

252) Dubois in dem Basler Magazin der neuesten Missionsberichte III. 2. p. 157.

253) S. bei Jablonski p. 50 sqq. die Beweise. So hatte auch ein König von Thebä, Osymandyas, eine Büchersammlung augelegt, welche die Ueberschrift hatte: Arzneien der Seele (ψυχῆς ἰατρεῖον); s. Diod. Sic. I. 49. Und noch jezt hat man in dem Locale dieser Bibliothek viele Papyrusrollen gefunden.

Ekbatana, die Mederstadt, mit der Königsburg in der Mitte, stellt mit ihren sieben Mauerkreisen und mit den Zinnen darauf, von sieben verschiedenen Farben [254]), die Sphären des Himmels dar, die die Sonnenburg umschliefsen. So wie Viswaskarma, der himmlische Baumeister zu Tscheringam in der Stadt der schönen Glieder, Wischnu's Tempel mit der heiligen Siebenzahl von Mauern umgiebt (Paolino's Reisen p. 32.).

So auch bauet der Aethiopische Sohn Aurorens den Medern planetarische Städte. Mithras [255]), der Meder oder Perser, regiert in der Sonnenstadt Aegyptens (zu On-Heliopolis), und wird dort von einem Traume erinnert, Obelisken zu bauen, so zu sagen Sonnenstrahlen in Stein, und Buchstaben darauf einzugraben, die man die Aegyptischen nennt. Ja schöpferisch träumen die Lichtgeister. Ihr Träumen ist des Lichtes Selbstentäufserung. Das entäufserte Licht mufs sich im Steine verdichten. Aus Memnons Götterträumen hat sich glänzendes Gold ausgeschieden — so wie die Thränen der Halbschwestern (der Heliaden) über Phaethons Tod zum goldgelben Elektrum gerinnen. Aber auch ohne Traumdeutung werden wir schon aus dem Uebrigen nun wohl verstehen, wie Memnon als Osymandyas auch des gol-

254) Herodotus I. 98. Hiermit mufs, gelegentlich bemerkt, Eustathius zur Odyssee A. 53. pag. 19 Basil. verglichen werden, der aus einer alten Quelle eine ähnliche, aber nicht gleiche Beschreibung eines vielfarbigen Bauwerks macht. Aristoteles (der so genannte) de mundo cap. 6. p. 216 ed. Kapp. kennt zu Ekbatana auch Pylone (πυλῶνας), womit recht eigentlich die Aegyptischen Propyleenflügel bezeichnet werden.

255) Plinius H. N. XXXVI. 14. p. 735 Harduin., wo die Lesart zwischen Mestres und Mitres wechselt. Die folgende Beschreibung der Obelisken ist aus derselben Stelle genommen.

denen Jahreskreises Urheber heifst. Auch unter den Bildern von der Seelenwanderung wird Memnon seine Stelle gehabt haben. Als Osymandyas hatte er den goldenen Zodiacalkreis gegeben. Vögel brachten Trankopfer auf seinem Grabe. Er selbst aber ist, nach rühmlich geendigter irdischer Laufbahn, als der Unwandelbare und Behaltsame bezeichnet. Nun wissen wir aber aus Hermes Büchern (s. oben S. 422 ff.), dafs die Vorstufe der in den Menschenleib zurückkehrenden Seele der Körper der Vögel ist — und dafs sie ihre höchste Herrlichkeit in den wandellosen Sternen erreicht, in der Sonne oder auch im Sirius.

In seinem Namen ist fürs Auge der goldene Kreis des Jahres gegeben, fürs Ohr der Jahrescyclus der Psalmen, der Siebenlaut des Sabbaths, der Morgengrufs des Tages, die Vesper des Abends, der tönende Einklang der Sphären. Er ist das verkörperte Wahrzeichen des ewigen Lichtes; sein Sitzbild ist ein Sonnenzeiger. Sein Grab giebt Jahreszählung und heilsame Lehre [256]) dem Volke der Pharaonen.

Demnach reihet sich Phamenophis-Memnon an die Incarnationen der Sonne an, und in Osiris, Horus, Hercules, Mithras [257]) und in den Uebrigen treten nur andere

256) Die Bezirke der Gräber sind noch heut zu Tage in Indien Opferorte und Schulen. Magazin der neuesten Missionsberichte III. 2. p. 207.

257) Dem Mithras ist Memnon ungemein ähnlich; ja er ist vielleicht Mithras selber. Einige Winke mögen vorläufig zum weiteren Nachdenken hier den Beschlufs machen. Die Ausführung mufs einem andern Orte vorbehalten bleiben. Favorinus beim Stephanus von Byz. v. Αἰθίοψ p. 60 Berkel. kennt Mithras als Gesetzgeber und Religionsstifter der Aethiopier. Phlegyas wird ihm dort zugesellt. Sey es nun, dafs dieser Name ein Epitheton von Mithras, oder dafs er Bezeichnung einer besonderen Person ist

Ideen mehr hervor. Von dem Letzten wird bei der Religion der Perser ein Mehreres gemeldet werden.

in jedem Falle erinnert er an Völker unter der brennenden Sonne; wovon auch die Fabel vom Phaethon eine mythische Ausdeutung giebt (Ovid. Metam. I. 750. II. 1 sqq. Nonni Dionysiaca XXXVIII. 160 sqq.). Mit Einem Worte: Mithras und Phlegyas sind materiell dieselben Correlate, wie Memnon und Aethiopier. Es sind eben die Weiſsen und Schwarzen gegen einander gestellt, wie in den Thebaitischen Bildwerken der Descript. de l'Egypte — und selbst die weiſsen und schwarzen Magier mögen in diesen Bildern gegen einander stehen. In der Folge werden wir zeigen, daſs Mithras Perses hieſs; womit dieselbe Begriffsreihe in andern Mythen gegeben ist. Daſs Mithras scheinbar in dem hellen epischen Mythus der Griechen verschwindet, hat keinen andern Grund, als weil Perseus alle seine Herrlichkeit an sich gerissen, d. h. weil Mithras nur in den Eigenschaften des Perseus früherhin den Griechen bekannt war. Die Argolische Lichtfeier giebt davon Kunde (worüber im Verfolg); und so ward auch in Aegyptens Gränzen Perseus Name gehört: zu Chemmis, wo sie ihm gymnische Spiele feierten (s. oben); zu Naucratis, in deren Nähe Perseus Warte (ἡ Περσέως σκοπή; Strabo XVII. p. 538 Tzsch.). — Das war nichts anders als Juppiters Feuerwache auf Erden (s. vorher), und nichts anders als Memnons Sitz, welchen der Liebesblick der Mutter Aurora erleuchtet. Und wenn die Römer noch späterhin zum Sol invictus beteten, so hatten sie nur die ursprüngliche Idee wieder erneuert. Es ist die Idee vom unversiegbaren, ewigen Lichtquell, während die fleischlichen Lichtsöhne wechseln, und sterben. Aegypten hatte diese Ideen sowohl unter Mithras als unter Phamenophis Namen aufgenommen. In diesen war Chaldäisch - Persische und Aethiopisch - Aegyptische Lichtlehre vermittelt. Darum habe ich an Mitres als Erbauer von Aegyptischen Obelisken erinnert.

Bei den vielfachen Personificationen des Tones, *die* im Memnon gegeben sind, müſste es auffallen, wenn jener nicht auch in Verbindung mit den Musen träte. Ich will hier nicht an das Entferntere erinnern, was ohnehin in andern Capiteln seinen Platz finden muſs; näher liegende Spuren will ich kürzlich verfolgen. — Wem fällt also bei den sieben Memnonischen Worten oder Versen nicht die siebensaitige Hermesleier ein, die nach den sieben Plejaden benannt war (wovon ein Mehreres im Capitel von den Musen)? Die Plejas aber war in Pythagoreischer Sprache als der Musen Leier bezeichnet (Porphyrius de vit. Pythag. pag. 42 Kuster.). Ferner Osiris erscheint beim Diodorus (I. 18. p. 22 Wessel.) von den neun Musen umgeben. Doch die Siebenzahl führt uns näher zum Ziele. Epicharmus kennt sieben Musen, mehrentheils nach Wassern benannt, und darunter eine Nilo (Νειλώ) und eine Tritoe (Τριτώη Eudocia p. 294. vergl. unsere Note zu Cic. de N. D. III. 21. pag. 592.). Derselbe kennt auch eine Asopo (Ἀσωποῦν), das ist: eine Tochter des Böotischen Fluſsgottes oder Flusses (Pausan. IX. 4.) Asopus. Hiermit können wir anjezt den so oft verkannten Natalis Comes rechtfertigen. Er sagt (lib. VII. cap. 15. pag. 779.): Andere haben die Musen für Töchter des Memnon und der Thespia ausgegeben. Das soll nun gar nichts gelten, meint Lilius Gyraldus: von der Stadt Thespiae hieſsen die Musen Thespiades, nicht aber von einer Mutter oder Amme Thespia (Syntagm. de Musis pag. 561 F.). Hier lobe ich mir die Vorsicht eines neueren Alterthumsforschers, der bei Anführung der Thespia, als der Musen Mutter, keine Entscheidung wagt (Petersen de Musarum ap. Graecc. origine etc. in Münters Miscell. Havnienss. I. p. 111.). Wir können entscheiden: Thespia galt nach einer Sage für eine Tochter des Asopus, und sie sollte der gleichnamigen Stadt den Namen gegeben haben

(Pausan. IX. 26. 5. p. 70 Fac.). — Mithin ist Asopo nur der patronymische Name jener Muse, wobei sie, wie sich von selbst versteht, noch einen eigenen hatte, Thespia (Θέσπεια) [258]). Nun werden wir mehr aufmerken, wenn derselbe Natalis (VIII. 16. p. 895.) aus dem Posidippus den Mythus dahin vervollständigt, daſs Apollo dieser Thespia drei Gaben verleihet: daſs sie einer Stadt den Namen gebe, daſs sie als Jungfrau am Himmel stehe, daſs sie weissagen könne. Hier treten also die wesentlichen Ideen der Musen hervor: daſs sie Quellnymphen sind, daſs sie als Sterne Wind und Wetter andeuten, und daſs ihre Zahl sich in verschiedenen Combinationen auf die Sternbilder bezieht. Es ist auch organisch ganz richtig, wenn nun Memnon auch als Gedächtniſs, und Thespia als Weissagung oder göttliche Begeisterung genommen worden war (s. Natalis a. den a. O.). Doch, wie gesagt, das Alles muſs sich erst in folgenden Erörterungen erweisen. Jezt bleiben wir auf Aegyptischem Grund und Boden stehen: Der Licht- oder Morgenfluſs (Aous) ist schon in die Memnonische Sage hereingetreten. Da wir nun auch unter sieben Musen eine Nilmuse haben, so werden wir uns wohl nicht wundern, wenn Memnon, der Lichtgott, dessen Bild am Nilus ruht, auch der Musen Vater wird, durch die Tochter eines Flusses, welcher Apollo hohe Gaben, Musengaben, verleihet. Erinnern wir uns nun, daſs der Nil als Abbild des Himmels genommen war (siehe oben Seite 255.), so werden wir seine sieben Mündungen wohl auch mit dem Siebenlaute der heiligen Musik sowohl, als mit den sieben Planeten, zusammenstellen. Der Fluſs Inopus auf der Apollinischen Insel, auf Delos, sollte ja aus dem Nil ent-

258) Muse oder Mutter der Muse ist hier Eins, wie Jeder an der Mneme (Muse) nnd Mnemosyne (Mutter der Musen) sieht; um nicht Mehreres zu sagen.

springen. Letzterer war kein anderer als der *Euphrat.* Dieser verlor sich in einem See, und kam über Aethiopien wieder als Nilus zum Vorschein (Pausan. II. 5. 2. pag. 196 Fac.). — Was sagt diese Tradition anders, als was folgende Genealogie zu erkennen giebt, wovon ich nur einige Glieder beifüge: Apis zeugte den Thelxion, Thelxion den Aegyrus, dieser den Thurimachus, dieser endlich den Leucippus (ibid. p. 197.)? Also des Apis-Osiris Sohn ist ein zauberischer Sänger, und dessen Urenkel ein Lichtritter, ein Reuter auf dem Sonnenrofs. Lauter bildliche Erinnerungen aus den orientalischen Lichtreligionen, die längs der Flüsse auch in das dunkele Europa gekommen; und Europus steht selbst an der Spitze dieser Geschlechtstafel (a. a. O.). An den Wassern singen die Urmusen, die Nymphen. Die am Euphrat und Nilus und am Tritonssee *sangen* und weissagten früher, als die am Cephissus und *Ilissus.* Als aber Achelous im Glauben der Hellenen der Flufs der Flüsse geworden war, da mufste die Nymphe und Muse des Nil der Nymphe und Muse Acheloïs als Schwester an die Seite treten (s. oben). Jezt wurden am Orte, von der Flussestochter Thespia benannt, am Helikon in Böotien, Musenspiele (Μουσεῖα) neben dem Dienste des Eros eingerichtet (Pausan. IX. 31. 3. p. 96.). Das war der himmlische Amor. Das war ein Musenchor, der die Seelen aufwärts leitet (ἀναγώγιον), und der als Licht (φῶς) begrüfset wird (s. Procli Hymn. in Musas). — Musen waren es leichten Körpers (κούφου σώματος), die das Materielle von sich abgethan haben, und von irdischer Kost nicht leben (Hermes in Poemandro apud Fulgentium Mythol. p. 643 ed. Staver. in Mythograph.). Solcher Musen Vater konnte wohl Memnon seyn, der beim Frühstrahle grüfst und begrüfst wird, von dessen Grabe Vögel fliegen, dessen Leben im Tone fortdauert. In diesen Chor gehören die himmlischen Sirenen; gegen

diese haben die Musen keinen Groll, so wenig als gegen die besseren Jyngen, die die Gesetze der Gerechtigkeit verkündigen (s. unten), und die den Juppiter selbst zur Liebe der Io-Isis bewegen (Schol. Pind. Nem. IV. 56.).

§. 19.

Vom Thierdienste.

Die Erde spiegelt den Himmel ab. Sie giebt den Widerschein in Metallen, Steinen, Edelsteinen, Pflanzen und Thieren. Sie antwortet der Sphärenharmonie durch die Chöre und Musik der Tempel. Vorzüglich aber sehen wir das Heer des Himmels, den Kreis der himmlischen Thiere, am deutlichsten reflectirt im universellen und im provinciellen Thierkreise des ganzen Aegyptischen Landes und aller einzelnen Nomen. Nämlich Aegypten ist nicht nur das Land der Sonne [259]), wo, wie auf der Insel Erithya in der Odyssee, die Sonnenrinder friedlich weiden; nein, es ist ein grofses Pantheon, und jeder Nomus, jeder Gau, antwortet den Revieren des Himmels. Das Ganze ist ein Haus heiliger Thiere, und hat im Himmelsgewölbe seine Decke. Daher läuft auch der ganze Thierkreis des Himmels auf der Aegyptischen Erde fort. Es ist eine grofse, heilige Heerde, unter den Schutz des Himmels gestellt. Von Thebä oder Grofs-Diospolis an bis nach Canobus, an die Nilmündung hin, ist ein hieratisch-animalisches Leben. Jedes Revier des Himmels hat wieder sein Thier und sein Haus für die Thiere. Jeder Gau hat sein heiliges Thier und seinen Tempel, worin es die Pflege der Menschen empfängt.

259) Hierzu würde die Erklärung von Forster (Brief an Michaelis pag. 8.) sehr gut sich schicken: Aegyptus käme von Aego-phthash, domus mundana Vulcani, des Phthas Welthaus, her.

Sie stellen ja auch alle Phänomene des Himmels in *sich* dar, diese Thiere; sie sind ja auch die natürlichen Gnomone der wechselnden Zeiten, die Boten der natürlichen Veränderungen — die Brunst des Widders im Frühling, das Gebrüll des Löwen bei heifser Sonnenglut, das ängstliche Treiben und Laufen der Gazelle nach der Regenzeit, und der spürende Hund, dieser Namenträger des hellsten Sternes. Soll einmal Naturreligion seyn, soll ein jedes natürliche Ding seine Würdigung und seinen Platz in dem Cultus finden, wohin sich in so vielen Ländern der alten Welt der Volkssinn neiget — so müssen wir die grofse, ja grofsartige Consequenz bewundern, womit Aegyptens Priesterschaft diese natürlichen Regungen des Volkes ergriffen und behandelt hat.

Dieses suchten wir mit Wenigem deutlich zu machen. Jezt müssen wir aber auch das Einzelne dieses *Thierdienstes* kürzlich überblicken, und in die muthmafslichen Gründe des Instituts, wie seiner priesterlichen Bedeutung, eingehen; wobei uns freilich dann der Volkswahn, auch in seinen äufsersten Verirrungen, begegnen wird. Das ganze Land ist den Thieren aufgethan und geweihet. Von Syene's Felsenpforten bis nach der Wüste hin am Gestade des Meeres Thierdienst nach den Nomen. Oben in der Lichtstadt des Ammon, zu Thebä oder Grofs-Diospolis, war der W i d d e r verehrt; weiterhin in der Thebaïs zu Chemmis (Achmin), in Mittelägypten zu Hermopolis, und an einer der Nilmündungen, zu Mendes, waren die Z i e g e n und besonders die Z i e g e n b ö c k e heilig. Die Hüter behandelten diese Thiere mit heiliger Scheu; und wenn eines derselben starb, war Trauer im ganzen Mendesischen Nomus. Gott, Stadt und Thier hatten auch den Namen mit einander gemein, oder wenigstens hiefs das auserwählte Individuum, das den Gott (Pan) leibhaftig repräsentirte, M e n d e s (Μένδης), und

daher auch die Stadt seiner Verehrung (s. Herodot. II. 46. Nonnus oder Maximus zu Gregor. Naz. hist. II. 27.). Das Wort selbst, vermuthet Jablonski (Vocc. pag. 138. Panth. II. cap. 7.), hat die Bedeutung foecundus, so dafs der Grundbegriff dieses Wesens wäre: foecunditas prolifica naturae et praesertim solis, die befruchtende, zeugende Kraft der Natur und insbesondere der Sonne. Den Bocksdienst der Mendesier berührt auch Payne Knight Inquiry on symbol. lang. §. 33. pag. 24. Mit dem Ziegengesicht und mit Bocksfüfsen ward auch der Gott von den Aegyptiern abgebildet. Wie fanatisch der Dienst dieses Mendesischen Bocksgottes war, beweisen die fast unglaublichen, aber durch die bündigsten Zeugnisse beglaubigten Nachrichten, dafs sich sogar die Frauen jenes Cantons den Böcken preisgegeben haben. Das lesen wir schon in einem Fragment des Pindarus (ap. Strab. XVII. p. 555. Pindari Fragmm. pag. 122 Heyn.). Auch im Herodotus zeigen sich Spuren dieser Verirrung der religiösen Phantasie; und bestimmt wird dieser häfsliche Fanatismus von den Frauen der Bocksstadt Thmuis [260]) im Delta berichtet. Der Bock kommt noch auf Kaisermünzen der

260) Thmuis soll auf Aegyptisch einen Bock bedeuten. So will Hieronymus adv. Jovin. lib. II. cap. 6. wissen, wo er, aufser dieser Stadt, die Städte Leonto, Cyno, Lyco, Busiris als solche aufführt, die von Thieren benannt worden. Aber über Busiris haben wir oben, nach besseren alten Schriftstellern, eine andere Erklärung gegeben. Es wundert mich daher, dafs Larcher zum Herodot. Tom. VIII. p. 565. dem Kirchenvater ohne Bedenken folgt. Lacroze erklärte den Ortsnamen: Stadt des Löwen. Jablonski (Vocc. p. 89. 90.) giebt jedoch mehr auf des Hieronymus Auctorität, welche Champollion (l'Eg. s. l. Ph. II. 119.) wieder zu entkräften sucht, indem er vielmehr in dem Worte den Begriff Insel finden will.

Mendesier vor; s. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 117. 215. — Zu Cynopolis wurden die Hunde, zu Lycopolis die Wölfe, vielleicht auch die Schakals, zu Bubastis die Katzen verehrt, zu Tachompso die Crocodile, welche dort Champsae hiefsen. Man wird von selbst erwarten, dafs der Thierdienst nicht beim öffentlichen Cultus stehen blieb, sondern auch in das Privatleben eintrat. So hatte z. B. jedes Aegyptische Haus, auch das kleinste, seinen heiligen Vogel, nährte diesen und verwandte auf ihn alle mögliche Sorgfalt und Pflege. Was aber im Leben Hausgenosse war, das mufste auch im Tode der Familie folgen und mit ihr beigesetzt werden. Daher werden auch die Thiere im Tode geweihet, mumisirt und in den grofsen Todtenstädten und Tempeln beigesetzt. Es sind dies aber, nach dem Berichte Herodots [261]) und anderer neuerer Schriftsteller, die Ibis, der Falke (Sperber) und andere Vögel [262]); *unter*

261) Die hierher gehörigen Stellen des Herodotus sind II. 69. coll. 41. 42. 65. 67. 69. 72. (wo über den Fisch lepidotus Schweighäusers Nachweisungen zu vergleichen sind, Annotatt. Vol. I. pag. 292 sq.) 74. 148, wo er überhaupt vom Thierdienste der Aegyptier spricht; vergl. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 161 sqq. Ueber die in verschiedenen Theilen Aegyptens gefundenen Thiermumien sind die Angaben Zoëga's de obeliscc. pag. 283 sqq., Silvestre de Säcy zu Abdallatif Relation de l'Egypte p. 277 sqq. und Blumenbachs Beiträge zur Naturgeschichte II. p. 86 und 140. nachzulesen. Ueber die in den Hypogeen zu Thebä gefundenen Thiermumien haben Rouyer in der Descript. de l'Eg. Livr. X. p. 219 seq. und besonders Jomard ebendaselbst Vol. I. Livr. II. Sect. X. §. 8. pag. 347 seqq. genaue Nachrichten geliefert.

262) Unter den Vögeln führt auch Herodotus eine Art von Aegyptischen Enten (χηναλώπηξ, Vulpanser, Anas tadorna Linn.) als heilig auf (II. 72.). Ueber dieses Was-

den vierfüſsigen Thieren: die Katzen, Hunde, Ichneumons, Bären, Wölfe; ferner Crocodile, Nilpferde, Aale und dergl.; verschiedene Schlangen. Sie werden in den verschiedenen Nomen verehrt [263]), und nach ihrem Tode feierlich einbalsamirt und in den heiligen Gräbern niedergelegt. So findet man noch jezt in der Wüste Saccara bei Memphis eine Menge solcher mumisirter Thierkörper, besonders von heiligen Vögeln; nicht minder in den Grüften bei Thebä. Dort fanden die Französischen Gelehrten die Ibis, den Sperber, Falken und andere Raubvögel; ferner Ochsen, Hunde, Schakals [264]), Widder, Katzen und andere, auch

›erthier, das auch zugleich Hausthier war, vergl. man Aristoteles H. A. VIII. 5. 8. und dazu Schneider p. 601. Nach Herodotus könnte man fast schlieſsen, daſs diese Entenart dem Nilus heilig war, oder es liegt in der angeführten Stelle gar keine Angabe des Grundes ihrer Heiligkeit. Horapollo I. 53. giebt einen bestimmten Grund an. Dieser Vogel, sagt er, zeichne sich durch auſserordentliche Zärtlichkeit gegen seine Jungen aus, so daſs er sogar den Tod für sie nicht scheue, wenn Gefahr drohe. Daher verehren ihn die Aegyptier, fährt er fort; und wenn sie hieroglyphisch einen Sohn bezeichnen wollen, so malen sie diesen Vogel. Diesen Satz hat neulich Bailey auf eine Hieroglyphe des Flaminischen Obelisken anzuwenden versucht. S. the classical Journal Vol. XVI. p. 320.

263) Ueber die Verehrung der verschiedenen Thiere nach den verschiedenen Nomen s. Diodor. I. 84. Strabo XVII. p. 582 sqq. Tzsch.

264) Die θῶες, über welche ich in einer Note zu P. I. §. 12. der Commentatt. Herodott., am Ende, das Nöthige bemerkt habe, wo überhaupt über das Mumisiren der Thiere einiges Nähere angegeben ist. Ueber die Mumien von Vögeln vergl. man Langguth Progr. de mumiis avium in Labyrintho prope Saccaram repertis, Vitemberg. 1804.

Crocodile und Schlangen, einbalsamirt, und zwar auf dieselbe Art und mit derselben Behandlung, wie die menschlichen Körper. Ja sogar denselben Unterschied in der Art der Beisetzung treffen wir hier an, dafs nämlich einige Thiere, die für vorzüglich heilig gehalten wurden, auf kostbarere Weise, als andere, die man für minder heilig achtete, bestattet wurden. So sind die Ibis und der Falke am kostbarsten unter allen beigesetzt. Von grofsen Thieren wurden auch öfters nur einzelne Theile, denen man dann einen Kopf aufsetzte, einbalsamirt; wiewohl zu Lycopolis ganze Schakalsmumien entdeckt worden sind. Kleinere Thiermumien, wie z. B. von Vögeln, findet man auch in Büchsen oder Gefäfsen von Stein oder Thon, und zwar von bläulicher Farbe, aufbewahrt.

Von dieser Seite zeigt sich also ein provinzieller Naturdienst in dem Medium der Thiere, im *Einzelnen*. Jeder Gau, jede Provinz hatte das ihre, und das ganze Land stellte das Ganze dar, verehrte die Natur und den Himmel im Ganzen. Es gab nämlich auch Thiere, die dem Ganzen heilig waren, gleichsam göttlichere Thiere für alle Nomen [265]). Zu diesen allgemein verehrten Thieren gehörte das ganze Stier- und Kuhgeschlecht, der Hund, die Katze, die Ibis, der Falke und der Käfer. Aber aufserdem waren einzelne Individuen, als Repräsentanten ganzer Thiergeschlechter, geheiligt, auf die, wie man glaubte, eine besondere göttliche Kraft sich herabgelassen habe, und die aus vielen ihres Gleichen wegen gewisser äufserlichen Zeichen ausgewählt und hoch verehrt wurden. Es sind dies die drei heiligen Stiere, Mnevis, Onuphis und Apis. Von den beiden er-

265) S. Strabo XVII. p. 812. p. 583 sqq. Tzsch.

steren wissen wir weniger; und besonders über ihr Verhältnifs zum Apis ist noch Vieles dunkel. Mnevis (Μνεῦϊς) wurde zu On oder Heliopolis verehrt [266]); daher auch Jablonski (Vocc. pag. 146. 184.) den Namen erklärt: der Licht- und Sonnenstier, der Stier von der Sonnenstadt, der den Sonnengott repräsentiren sollte. Er mufste schwarz seyn, und borstige Haare haben; und seine Verehrung soll selbst älter seyn, als die des Apis, jedoch fortdauernd zu Heliopolis, wo er seinen Sitz hatte; dann Onuphis (Ὄνουφις), der schwarze und widerhaarige, struppige Stier (Aelian. H. A. XII. 11.), vielleicht ein Bild des rückgängigen Laufes der Planeten. Sein Aegyptischer Name soll den guten Gott, den guten Geist, bedeuten. Nach Macrobius (Sat. I. 21.) hiefs er auch Pacis, oder, wie einige Handschriften haben, Bacis, worin vielleicht bedeutende Spuren liegen des Einflusses Aegyptischer Vorstellungen auf die Bacchische Religion der Griechen, zumal wenn die Erklärung: der gute Gott (wie ja Bacchus auch vorzugsweise hiefs), richtig wäre, und wenn auch der Name Hermonthis, in welcher Stadt der Stier Onuphis seine Wohnung hatte, wirklich im Ae-

266) S. Strabo l. l. p. 803. p. 546 Tzsch. Diodor. Sicul. I. 21. ibiq. Wessel. p. 25. und Plutarch. de Isid. et Osir. p. 364. p. 492 Wyttenb. Wenn Plinius H. N. XXXVI. 8. p. 735 Hard. eine Burg des Mnevis (Mnevidis regia) kennt, so wollten Einige dafür Memnonis lesen; wonach man an die Stadt Abydus zu denken hätte (s. oben). Andere dachten an den Stier Mnevis selbst. Zoëga de obell. p. 11. will ihn dagegen mit König Menes, dem ältesten der Thebaiter, für identisch halten. Wir lassen diese Vermuthung, so wie andere, die Te Water zum Jablonski (Vocc. Aegyptt. p. 145 sqq.) anführt, auf sich beruhen.

gyptischen die Stadt der Granatäpfel bezeichnete [267]). Endlich der dritte Stier, Apis (Ἄπις [268]), von einer Kuh geboren, die man durch einen Lichtstrahl vom Himmel befruchtet glaubte. Er mufste von schwarzer Farbe seyn, mit einem weifsen Dreieck auf der Stirne und einem halbmondförmigen Fleck auf der rechten Seite, nebst einer Art von Wulst, dem käfermörmigen Knoten, unter der Zunge. War er gefunden, so wurde er mit Procession eingeholt, und erst vier Monate lang in einem nach Osten hin offen stehenden Gebäude gefüttert. Alsdann wurde ein Freudenfest ausgeschrieben, das mit dem Neumonde begann. Nun erst wurde der Stier nach Heliopolis gebracht, und vierzig Tage lang im Tempel von den Priestern gefüttert. Endlich wurde er nach Memphis gebracht in den Tempel des Phthah, und dort durch prächtige Opfer, Rauchwerk u. s. w. verehrt. Starb er, oder war die Zeit da, wo er sterben mufste (d. i. war die lunisolarische Apisperiode, wovon oben, zu Ende),

267) So Rossi Etymol. p. 345. Jablonski Vocc. p. 69. und Panth. Aegypt. I. p. 99. Vergl. dagegen Jomard in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 8. p. 133, wodurch jene Etymologie wieder mehr zweifelhaft gemacht wird. Uebrigens glauben die Französischen Gelehrten, da Hermonthis nahe bei Thebä lag, in den Reliefs von Medina-tabu, wo man einen Stier sieht, dessen Kopf eine Scheibe trägt, und an dessen Halse Bänder hängen, den Onuphis zu erkennen; s. ibid. Vol. II. Antiqq. p. 49. Den Mnevis und Onuphis will auch Visconti (zum Mus. Pio-Clement. Vol. VII. p. 28.) auf einer Aegyptischen Ara, so wie auf einer andern den Apis (l. l. p. 29.) sehen.

268) S. Alberti ad Hesych. s. v. Valckenaer und Wesseling ad Herodot. III. 28, welche Stelle, nebst Diodor. I. 21. und Strabo XVII. pag. 803. pag. 546 Tzsch., Hauptstelle ist. Vergl. auch Zoëga de obeliscc. pag. 283 seqq. und unsere Commentt. Herodott. I. p. 129 sqq.

so herrschte durch ganz Aegypten Trauer so lange, bis ein neuer Apis wieder gefunden war; den gestorbenen aber begruben die Priester im Tempel des Serapis oder heimlich [269]). Es war aber der Apis ein lebendiges Symbol des Osiris, und zwar in allen sich einander durchdringenden Vorstellungen von ihm, als Sonne, als Nil, als Princip der Befruchtung, und zugleich, wegen des Zusammenhanges dieser Dinge, der Isis, als des Mondes, als der befruchteten Erde, als irdischer Natur.

§. 20.

Gehen wir nun auf den Grund und die Anlässe dieses Thierdienstes zurück, so mag der erste Ursprung wohl im Fetischismus zu suchen seyn, der noch jezt im inneren Afrika allgemein herrschend ist. Wir erinnern nur an Bosman, welcher in Guinea heilige Schlangengeschlechter und einzelne Schlangenindividuen, als Repräsentanten ganzer Schlangengattungen, verehrt fand (s. desselben Reise nach Guinea 1708. S. 447.). Auch ist es gewifs nicht zu leugnen, dafs den Aegyptier die Wahr-

269) Salmasius in den Exercitt. Plin. p. 312 sq. wollte auf die Untiefen im Nil bei Syene rathen, wohin eine Priesterlegende die Nilquellen versetzte (Herodot. II. 28.). Diese Idee hat Widerspruch gefunden. Aber gewifs wäre sie sehr organisch im Geiste des Systems, wonach Apis Stellvertreter oder vielmehr immer wiederkehrender Leib des Osiris ist. Letzterer, in der Qualität des Nil (des Jahresflusses), würde hiernach, nach Ablauf eines Zeitencyclus (durch Mond und Sonne bestimmt), im Apis wieder in seine Quelle zurückversenkt. — Dafs der Nil auch Symbol des Jahres war, darüber wäre viel zu sagen. Hier nur dies: Man fand in dem Worte Νεῖλος die Zahl der 365 Tage; s. Eustath. ad Dionys. Perieget. vs. 222. und Grammat. August. bei Hermann de emendand. rat. Grammat. gr. p. 351.

nehmung der **Nützlichkeit** und **Schädlichkeit** gewisser Thiere zu deren Verehrung und Würdigung geführt habe; indem er die ihm schädlichen Thiere und ihren schädlichen Einflufs durch magische Sühnmittel abwenden zu müssen glaubte. Aber andrerseits führte ihn auch die Nutzbarkeit, ja Unentbehrlichkeit mancher Thiere zu dankbarer Anerkennung derselben. Waren in Aegypten nicht die Ibis und die Katze, so konnten sich dessen Bewohner des Gewürms, Ungeziefers, der Mäuse u. s. w. bei dem abnehmenden Nil nicht erwehren. Wegen der Unentbehrlichkeit für Ackerbau und agrarische Cultur wird auch die Kuh und der Stier unter den Schutz der Priester gestellt, und von dem Volke als heilig verehrt. Dafür spricht auch Diodorus, der dieses ausdrücklich bemerkt, spricht ferner auch die Analogie in dem alten Attica. Dort hatte ein alter Landesheros Βουζύγης (der Ochsenspanner), welcher Attica cultivirt hatte, und von dem die dankbare Nachwelt viel zu rühmen wufste, die Satzung gegeben: wer einen Stier tödtet, der soll sterben. Daher auch in Athen das Fest der Βουφόνια, gleichsam ein Sühnfest für das Schlachten des Stieres, das als ein Frevel betrachtet wurde [270]). Denn damit Ackerbau komme und erhalten werde, mufs das dazu unentbehrliche Thier unter gewisse heilige Gesetze gestellt werden. Hauptsächlich aber mufs man bei diesem Thierdienst eine Hauptwurzel, woraus er erwachsen seyn mag, nicht verkennen. Diese ist der **fromme Sinn** einer kindlichen Vorwelt. Der naive, die Natur betrachtende Mensch findet in den Thieren so viel Regelmäfsiges, so viel Normales und Bestimmtes in ihrem Thun; er erkennt und verehrt andächtig in diesen Er-

270) S. Schol. ad Aristophan. Nubb. vs. 981. — Im vierten Bande dieses Werkes wird davon ausführlicher gehandelt.

scheinungen das Gesetz der Natur [271]). Cultivirt sich nun eine solche Ansicht, so kann sie sich zu einer Art von Philosophem steigern. Die Priester konnten z. B. (nach einigen in den Indischen Religionen deutlicher bemerkbaren Spuren zu schliefsen) in den Thieren sogar das Höhere und Allgemeine erblicken, und die Idee dabei gedacht haben von dem bewufstlosen Seyn in der Natur, und wie die Natur, nachdem sie sich durch alle niederen Stufen der Körperwelt, im Organismus des Thieres, besonders des Säugethieres, bis an die Gränze des Menschlichen hinaufgesteigert hat, in der Bewufstlosigkeit des Thieres die Einigung mit dem Universum (den Gegensatz gegen die Entzweiung mit der Natur durch die Freiheit) und folglich die Schuldlosigkeit kund thut.

Dazu kommt endlich noch die astronomisch-kalendarische Bedeutung der Thiere im Zodiacus. So war vom Sternbilde des Stieres, einem der zwölf Zeichen des Thierkreises und einem der zwölf Aegyptischen Monate, welcher auf Aegyptisch Epiphi, auf Ebräisch Abib und auf Griechisch Epaphus hiefs, der Stier Apis das lebendige hieroglyphische Symbol [272]).

271) „Er sieht in der Thierform den seltsamen Isisschleier einer Gottheit." Vergl. Fr. Richter in der Levana II. S. 297.

272) Es heifst aber Apis, wie Herodotus (II. 153. vergl. III. 28.) versichert, auf Griechisch Ἔπαφος, welches gigas, der Riese, bedeuten soll, nach Jablonski Vocc. Aegyptt. p 25. Panth. Aegypt V. cap. 2. §. 22. Nach Zoëga aber, numi Aegyptt. p. 81, der Vater-Stier; nach de Rossi, Etymol. Aegypt. p. 15, der Hauptstier. — Wir erinnern hier zugleich an ein Relief im Tempel zu Hermonthis, in der Sacristei, nach der Descript. de l'Eg. Antiqq. I. cap. 8. p. 10 sqq. und dazu pl. 96. fig. 2, wo man rechts den Stier, links den Scorpion (beide Figuren

Auf gleiche Art war der **Bock** (Steinbock, capricornus) Zeichen des **Mendes** (Pan). Mehreres hierüber findet man bei de **Schmidt** Opuscula (Carolsruhae 1784.) p. 1 sqq. de Zodiaci nostri origine Aegyptiaca.

Wenn wir vorher von physischen Phänomenen an gewissen Thieren, als Anlässen zur Verehrung derselben, sprachen, so kann uns hierzu die **Ibis** einen Beleg liefern. Dieser Vogel, ἡ Ἶβις, **Ibis Tantalus** Linn., **Numenius** Cuverii, der Aegyptische **Schlangenreiher**, von weifser Farbe [273]), welcher das Ungeziefer des Nil vertilgte, und, wie schon oben bemerkt, besonders heilig gehalten wurde, war ein Bild **der Nilfluth**. Daher sieht man unter den Sculpturen an dem grofsen südlichen Tempel des Juppiter Ammon zu Karnak einige Ibis vor einem Neumonde (sieh. Horapollo I. 4.),

herrschen im ganzen Bilde vor) sieht. Zwischen ihnen fährt ein Mann in einem Kahne, das Gesicht dem Stier zugewendet, und eine Hand erhebend, die andere senkend; vor und hinter ihm zwei Widder in entgegengesetzter Richtung gehend; ferner ein Falke mit einem Widderkopfe und ein Käfer gedoppelt mit ausgebreiteten Falkenflügeln; endlich eine kleine Figur in einem Kahne fahrend. Das Ganze umgiebt auf drei Seiten die Figur einer ausgedehnten und in sich selbst zurückgebeugten Frau. Diese ganze Vorstellung erklären Jomard (l. c. p. 10.) und Fourier (in seinem Memoire sur les monumens astronomiques) für eine Bezeichnung der **zwei Aequinoctien**, im **Stier** und im **Scorpion**. Diese Erklärung wird dort p. 11. weiter ausgeführt, und daraus gefolgert, dafs in der Epoche des Tempels zu Hermonthis die Frühlingsgleiche im Stier, die Herbstgleiche im Scorpion, die Sommerwende im Löwen war, und mithin die Wintersonnenwende im Wassermann.

273) S. Herodot. II. 75 seq. Strabo XVII. pag. 823. pag. 631 Tzsch. und Savigny Annales du Musée de l'histoire naturelle T. IV. p. 116.

vermuthlich dem des Sommersolstitiums, der für die Nilüberschwemmung besonders Epoche machte. S. Description de l'Egypte (Thèbes) Vol. II. p. 261. und dazu pl. 52. Die Ibis erschien, wenn man das Steigen des Nil an seinen Maafsen wahrnahm; ihr Erscheinen hatte, wie das des Nil, seine gemessene Zeit. Es hatte aber Hermes zuerst die Nilmaafse wahrgenommen und in Thierschrift bezeichnet, wozu er natürlich die Ibis wählte. Darum hatte Hermes, der Mefskünstler, den Ibiskopf, und darum ist Ibis das älteste Bild aller Beziehung, der erste Buchstabe des Hieroglyphenalphabets. So sehen wir es noch auf Münzen des Hadrian von der Stadt Hermopolis, bei Zoëga Numi Aegyptt. Imperatt. Tab. XXI. und dazu dessen Bemerkungen p. 123. Auch auf Gemmen, z. B. auf einer Stoschischen II. nr. 29. deutsche Ausgabe; s. Böttigers Andeutungen S. 17.

Insbesondere aber hiefs bei den Alten der Falke (falco, von den Franzosen épervier, der Sperber, genannt) der heilige Vogel, ἱέραξ. Wer ihn oder eine Ibis tödtete, auch unvorsätzlich, ward mit dem Tode bestraft; s. Herodot. II. 65. Sein Aegyptischer Name war βαιήθ, d. i. die Seele (nach Horapollo I. 7. mit den Erläuterungen von Jablonski, Vocc. Aegyptt. p. 47. Panth. p. 158.). Man hatte verschiedene Sagen von der Natur dieses Thieres; bei Aelian. Hist. Animal. X. 14. Porphyr. de Abst. IV. 9. p. 326 ed. Rhoer. und Strabo XVII. pag. 818. pag. 607 Tzsch., der auch bemerkt, der Falke (ἱέραξ), der zu Philä verehrt werde, und den man den Aethiopischen nenne, habe keine Aehnlichkeit mit dem ἱέραξ von Aegypten und andern Ländern. Jener sey gröfser und auch anders gefiedert. Man lese auch die Bemerkungen von Cuper im Harpocrates pag. 72. — Er war daher ein Tempelthier; und wirklich fanden die Französischen Gelehrten zu Philä beim grofsen Tempel Behälter aus Einem Steine (Monolithen), welche zu Be-

hältnissen oder Käfigen von heiligen Sperbern gedient haben; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 32. Er wurde das Symbol des weiblichen Naturprincips, weil diese Thierart kein Männliches unter sich habe[274]; auch Symbol des Jahres, weil man an seinen physischen Aeufserungen die verschiedenen Jahresperioden wahrzunehmen glaubte. Aber auch, wie sein Name sagt, Symbol der Seelen war der Sperber; ja öfters hat er die ganz allgemeine Bedeutung des Göttlichen und Heiligen. Daher ward er auch dem Osiris beigelegt, der mit dem Sperberkopfe auf unzähligen Aegyptischen Reliefs erscheint; ja selbst auf Aegyptisch-Griechischen Gemmen, z. B. auf der Stoschischen nr. 5. S. Schlichtegrolls Auswahl vorzüglicher Gemmen der Stoschischen Samml. I. S. 33. Daher man ihn über den Eingängen der Tempel findet, und auch sonst, z. B. sein goldenes Bild an dem Halsbande der Dresdner männlichen *Mumie*, mit ausgebreiteten Flügeln. Sieh. Becker Augusteum I. S. 17. 18. Vergl. auch Winckelmanns Gesch. der K. I. S. 86. mit den Anmerkk. der neuesten Ausg. Zoëga de obeliscc. p. 183. 439. 444. Böttiger Ideen zur Archäol. der Malerei I. S. 69 ff. Eben darum findet man auch den Sperber sehr häufig auf Aegyptischen und Aegyptisirenden Denkmalen, z.B. auf einer Gemme, die Winckelmann für sehr alt erklärt (Dactyl. Stosch. II. 45. nr. 24.), und auf unzähligen Sculpturen, die jezt das grofse Französische Werk liefert. Unter andern treffen wir ihn

274) Nach Andern galt dies vom Geier (γύψ); s. Ammian. Marcellin. XVII. 4. 11. und daselbst die Ausleger p. 255 seq. Vol. II. ed. Wagner und Erfurdt. vergl. Horapollo Lib. I. cap. 11. Bei manchen Indianern ist der Geier noch heut zu Tage heilig; sieh. Magazin für die neueste Geschichte der evangel. Missionsgesellschaften III. 2. p. 204 f.

in den Reliefs von Medina-tabu an, neben dem triumphirenden König stehend, oder auch über demselben, wo er dann Zeichen des Sieges (der sich aufschwingenden Seele im Siege) ist. S. Horapollo I. 6. und Descript. de l'Eg. Antiqq. II. (Thebes) p. 47.

Ihm entspricht das höchste aller Aegyptischen Symbole, der Käfer (κάνθαρος), als das Bild des männlichen Princips. Man hatte von ihm, nach der Hauptstelle des Porphyrius de Abstin. IV. 9. p. 327. und Horapollo I. 10. 275), folgende Sage: Seine Erzeugung geschieht, ohne weibliches Zuthun, in einer von dem Ochsenmiste gebildeten Kugel, die acht und zwanzig Tage unter der Erde verborgen wird, und nachher die Jungen hervorbringt. Jene Zahl von Tagen ward ein Bild des Mondwechsels, und das alle sechs Monate abwechselnde Leben unter der Erde und auf der Erde, das man an diesem Thiere bemerkte, ward ein Bild der Sonne 276). Daher der Käfer auf den meisten Denkmalen Aegyptens, von den ältesten Obelisken an, an den Thüren der alten Tempel, bis auf die späteste Bildnerei herab. Vergl. Zoëga de obelisce. p. 547. und an vielen andern Stellen. Auch Lancret (über die Insel Philä, in der Descript. de l'Eg. Vol. I. p. 33.) hat bemerkt, daſs auf den Aegyptischen Reliefs unter allen Insekten der Käfer am häufigsten vorkommt. Wir wollen daher hier

275) Ueber den Käfer bei den Aegyptiern sehe man auch noch Beckmann ad Aristotel. de mirabil. auscultt. p. 268. 328. und Schneider ad Aristotel. Hist. Animal. V. 17. p. 353.

276) Der Käfer ist auch Hauptsymbol der Weihe (Einweihung) und Erinnerung an Gott, den Weltschöpfer. Man lese hierüber die Bemerkungen von Palin, Fragmens sur l'étude des Hieroglyphes II. pag. 9 seq.

einige der merkwürdigsten nach dem Französischen Werke, nebst den Bemerkungen und Erklärungen der Französischen Gelehrten und unsern eigenen, den Lesern mittheilen.

So erscheint der Käfer als Symbol der Zeugung und Lebensquelle in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pag. 413. (Costaz sur les tombeaux des Rois). Unter den Malereien in den Königsgräbern von Thebä kommen nämlich mehrmals Figuren vor, die den männlichen Act des Zeugens ganz sinnlich darstellen, mit verschiedenen aus dem Saamen hervorgehenden kleinen menschlichen Figuren; daneben Kugeln, Sterne (s. vorher p. 412.). — (p. 413.) Eine unter diesen Vorstellungen (pl. 86. fig. 1.) scheint einen bestimmteren Sinn als die übrigen zu geben. Das Bild ist aus drei Scenen zusammengesetzt, die nur durch einige hieroglyphische Zeichen von einander abweichen. Die Hauptfigur ist ein Mann, von den Hüften an gebogen und rückwärts gelehnt; sein Zeugungsorgan sprützt Saamen aus, woraus ein kleiner Mann entsteht. Die Linie, welche den Fluſs des Saamens bezeichnet, ist durch eine Reihe rother Kügelchen bezeichnet. Aehnliche rothe Kügelchen gehen aus den Füſsen eines Käfers (scarabaeus) hervor, und flieſsen über in den Mund der groſsen (zeugenden) männlichen Figur. Mithin wird angedeutet, daſs der kleine Mensch seinen Ursprung in dem Käfer hat. Folglich erscheint hier der Käfer als die erste Quelle der Existenz, die der Embryo empfängt, und die groſse Figur ist nur das vermittelnde Werkzeug, wodurch der Embryo zum Daseyn gelangt.

Ueber den Käfer, der so oft bei Grabesscenen und Todtenanstalten in den Hypogeen vorkommt, und über seine muthmaſsliche Bedeutung: Fortdauer der Substanz der Seele bei der Wandlung der

Leiber, hat sich Jomard auf eine sehr scharfsinnige Weise erklärt in der Descript. de l'Eg. II. Antiqq. pag. 377 seqq. vergl. pl. 85. fig. 11. So kommt der Käfer, seine Kugel rollend, auch auf den Mumienkasten häufig vor, worin man auch ein Symbol der Palingenesie finden will; sieh. Jomard Descript. de l'Eg. I. 2. sur les hypogées de Thèbes sect. X. §. 6. p. 352. und dazu die Abbildungen Vol. II. Antiqq. pl. 59. fig. 2. 3. Jedoch mufs gewifs auch hier der Käfer in seiner Hauptbedeutung gelten, als Bild der Sonne und des Sonnenlaufes. — War der Käfer, wie wir wissen, das Symbol einmal eines Sonnen- und Mondcyclus von acht und zwanzig Tagen, sodann der halbjährig wechselnden hellen und dunkelen Zeit, so hängt damit nun zusammen die Vorstellung von der Sonne als derjenigen, die im Thierkreise die Bahn den Seelen vorzeichnet.

Eben so bedeutsam kommt der Käfer auf der grofsen hieroglyphischen Papyrusrolle in dergleichen Scenen vor. Unter andern erscheinen (a. a. O. pl. 75. columne 132. 49.) Figuren, die auf dem Kopfe oder statt des Kopfes einen Käfer haben — die Isis régeneratrice, die Wiedererzeugerin, die das neue Leben dem Candidaten (der Seele) zugestehen wird, wovon der Käfer das Bild ist (s. Jomard pag. 379.). Ebendaselbst (col. 2.) sieht man eine Frauenfigur, sehr vorwärts geneigt, und im Begriff, sich schnell vorwärts zu stürzen. Ihre Arme sind aufserordentlich ausgedehnt, und sie scheint den schwarzen Käfer, der unter ihr steht, mit aller Behendigkeit fassen zu wollen. — Auch anderwärts finden wir gestreckte weibliche Figuren in dieser Stellung, und in den Aegyptischen Thierkreisen kommt Isis in derselben Lage vor, und umfafst alle Zeichen. Sodann steht in einer Malerei von den Oberägyptischen Sculpturen der schwarze Käfer ganz deutlich nahe an den Geschlechtstheilen einer ge-

dehnten weiblichen Person. Endlich erblicken wir sogar auf den von Christje herausgegebenen Griechischen Vasen eine Figur, die sich überschlagen, d. h. die Füſse an die Stelle des Kopfes bringen will. Dem Allem zufolge muſs die nach dem Käfer strebende Figur auf jenem Bildwerke genommen werden als Isis (Demeter, Ceres), die über Leben und Tod waltet (Herod. II. 123.). Sie ist hier einmal der Mond und die Zeit, und, als Gattin des Osiris, des Sonnengottes, die groſse Mutter Natur, die das All umfaſst, mithin auch den Menschen, und die ihn (dessen Seele) auf allen Stufen seines Daseyns nicht verläſst, die den Umschwung bewirkt vom Tode zum Leben und umgekehrt — daher die sich umschlagende Figur; endlich auch die, die im Wechsel der Monden und der Sonnen (der Jahre) ihn, den Menschen, dem Wesen nach wieder gebiert — daher der Käfer an ihren weiblichen Theilen.

Es hatten daher auch die Aegyptier die Sitte, ihren Gemmen, denen sie eine glatte Basis schliffen, um darauf zu graviren, oberhalb auf der convex bleibenden Seite häufig die Gestalt eines Käfers zu geben (scarabaeus). Es war diese symbolische Form geheiligt, und man trug solche Scarabäen als Amulete am Halse. Beispiele dieser Scarabäen sind in groſser Zahl bei Denon pl. 97. vergl. Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch. II. 38. Gar viele dergleichen, mit verschiedenen Modificationen, einigemal in ganzen Reihen mit einer Schnur durchzogen, haben sich in den Hypogeen von Thebä gefunden; siehe Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. pag. 357.

Unter den Symbolen aus dem Insektengeschlechte muſs auch die Biene eine bedeutende Stelle bei den Aegyptiern eingenommen haben, wenn wir der Versicherung mehrerer Alten glauben. Ammianus Marcell.

XVII. 4. 11. sagt ausdrücklich, dafs sie damit einen König bezeichneten. Ueber die beigefügten Gründe dieser Bedeutung kann Widerspruch statt finden (s. Zoëga de obelisce. p. 443.). Aber die Sache selbst ist von vielen andern Seiten her zu sehr bestätigt, als dafs wir daran zweifeln dürften. Ich will jezt nur auf die Parallelstellen verweisen, welche Lindenbrog zum angeführten Zeugnifs des Ammianus beigebracht hat. Viele andere Gründe werden sich in unseren späteren Betrachtungen ergeben, wo wir doch auf dieses so bedeutsame Thier zurückkommen müssen. — Für die Aegyptische Hieroglyphik haben neuerlich einige Gelehrte davon Gebrauch zu machen angefangen (s. Museum Criticum. Cambridge. II. p. 203.). Namentlich will Bailey (Hieroglyphicorum Origo et Natura, Cambridge 1816. pag. 52. pag. 64 sq.) dieses Insekt auf dem Flaminischen Obelisk auf die Bezeichnung des Pharao Ramesses als eines Königs beziehen. Das geflügelte Insekt, das er für eine Biene nimmt, und das auf den Thebaïschen Monumenten, wie sie im grofsen Französischen Werke vorliegen, schon früher meine Aufmerksamkeit beschäftigte, hat aber mit unserer Biene, und auch, setze ich hinzu, mit der auf den ältesten Griechischen Münzen, zu wenig Aehnlichkeit, als dafs ich über diese Lesart zur Zeit entscheiden möchte.

§. 21.

Aufser diesen einfachen Symbolen und Bildern treffen wir auch combinirte; so z. B. erscheint der Falke oder Sperber mit einem Menschenkopfe über dem Leichnam in einem Todtengericht, auf einer Thebaïschen Papyrusrolle. S. Jomard in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pag. 366. und öfter in ähnlicher Beziehung; vergl. Jomard a. a. O. p. 381, der, mit Bezug auf Horapollo und Plato im Phädrus, in dem Sper-

ber mit dem Menschenkopfe und ausgebreiteten Flügeln das Bild der Seele sieht, die die himmlischen Räume durchfliegt, um einen neuen Körper zu beseelen. Des Menschen Seele nämlich geht im Himmel und auf Erden durch den Thierkreis; auf Erden durch die Thierleiber, im Himmel durch die Zeichen des Zodiacus. Die Dämonen sind die Hirten dieser Heerden; sie leiten die Seele auf dieser Reise, und der heilige Vogel (ἱέραξ, der Falke), der Vogel des Osiris, führt sie auf seiner Bahn den ewigen Göttern zu. — Gleichfalls sehen wir einen Falken mit einem Menschenkopfe in den Bildwerken des grofsen Tempels zu Edfu, wo überhaupt viele bemerkenswerthe Körpercompositionen vorkommen, über die sich Jomard verbreitet hat; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 5. §. 4. p. 24. nebst pl. 60. Dafs die alten Aegyptier überhaupt Menschenköpfe auf andere Körper gesetzt haben, beweisen auch schon die unzähligen Canoben, die wir jezt auf den ältesten Aegyptischen Reliefs abgebildet sehen.

Und umgekehrt, in dieser Combination sehen wir thierköpfige Götter; so z. B. die Isis in einem Relief zu Hermonthis mit einem Löwenkopfe (s. Descript. de l'Eg. Antiqq. I. cap. 8. p. 8.), ferner Isis mit Stierhörnern und mit der Kuhhaut 277). Hier ist Isis bald der Mond, bald die Jungfrau im Zodiacus; also bald

277) Isis, mit der Scheibe auf dem Kopfe, die mit Stierhörnern eingefafst ist, kommt auf den ältesten Reliefs der Thebaïs vor, z. B. in den auf der Westseite des Nil nördlich liegenden Gebäuden, dem Grabmal des Osymandyas; sieh. Descript. de l'Eg. Tom. II. (Thèbes) p. 127. Dort sieht man auch Isisköpfe, wie es scheint, mit einer Art von Turban, mit rückwärtsgeschlagenen Enden, und mit Perlen verziert, wie z. B. im Isistempel auf der Westseite von Theben; ibid. p. 163.

Mond und Sonne im Stier, bald Mond und Sonne im Löwen, oder auch die Sonne, in gewissen Mondsperioden mit dem Löwen und der Jungfrau in Conjunction gedacht. Und hierher gehört auch die Sphinx, ordentlich wie die umgekehrte Isis, dafs ich so sage, die Jungfrau mit dem Löwenleibe; denn so waren eigentlich und so sind noch jezt die alt-Aegyptischen Sphinxe. Es sagen nämlich die Verfasser der Descript. de l'Egypte (Vol. II. Antiqq. Thèbes pag. 258.): gehe man ins hohe Alterthum und bis zu der Zeit zurück, wo der Zodiacus von Esne (Latopolis [278]) gemacht worden sey, so treffe man allenthalben Jungfrauenköpfe an den Sphinxen an; den einzigen Sphinx an den Pyramiden vielleicht ausgenommen, hätten sie in ganz Aegypten keine andere als weibliche Köpfe an den Sphinxen angetroffen, und überhaupt sähe man Menschenköpfe (nicht Widder- und dergl. Köpfe) an diesem Gebilde. Auch bestätige Aelianus Hist. Animal. XII. 7. diesen Satz. — Hieraus geht also die Existenz von weiblichen Sphinxen oder Sphinxen mit Jungfrauenköpfen, was, Aegyptens älteste Bildnerei betreffend, lange bezweifelt oder gänzlich verneint worden war, unwidersprechlich hervor. Vom physisch-astronomischen Standpunkte aus verdient nun die Ausdeutung des Herrn v. Schmidt (de Origine Zodiaci Aegypt. pag. 51.) Aufmerksamkeit,

Auch Verzierungen von Thieren finden wir auf den Köpfen der Gottheiten, z. B. im kleinen südlichen Tempel zu Karnak, Isis, sehr reizend gezeichnet, auf dem Kopfe den symbolischen Aufsatz eines Scorpions. Man bringt der Göttin Gaben dar. S. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 275.

278) Der alte Thierkreis von Esne (Latopolis) findet sich in dem grofsen Atlas des Französischen Werkes Antiqq. Vol. I. pl. 79.

wonach wir an die Sommersonnenwende, dabei zu denken hätten und an die Nilfluth zwischen dem Zeichen der Jungfrau und des Löwen.

Was die Mannssphinx betrifft, die wir an den Aegyptischen Denkmalen antreffen, und worüber die Hauptstelle bei Herodotus II. 175. steht, wo er der ἀνδρόσφιγγες erwähnt, welches Wort schon die Griechischen Lexicographen als etwas Bemerkenswerthes erläutern (siehe die Ausleger zu jener Stelle), und worin Winckelmann (Gesch. d. K. I. S. 93.) eine Andeutung der Geschlechter findet; so sagen die Französischen Gelehrten a. a. O., sie wollten nicht dagegen streiten, daſs man späterhin dem Sphinxbilde die Auslegung Stärke und Weisheit, und also auch eine männliche Bildung gegeben habe. Denn so, als Stärke und Weisheit, wird dieses Gebilde gewöhnlich gedeutet; s. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 141. und daselbst Clemens V. p. 517. und Synesius de Regno p. 7. 101: τοῦ συνδυασμοῦ τῶν ἀρετῶν ἱερὸν σύμβολον, τὴν μὲν ἰσχὺν θηρίου, τὴν δὲ φρόνησιν ἀνθρώπου. Eine andere Erklärung der Sphinx hat neuerlich Grund (in der Malerei der Griechen und Römer I. p. 57 sqq.) aufgestellt, wonach der weibliche Oberleib sich auf die Aegyptische Minerva (Neith), als den auf sich selbst ruhenden, keiner Beihülfe bedürftigen göttlichen Verstand, bezieht. — Der Ursprung des Namens selbst wird sehr verschieden erklärt; der alte Griechische Name war βίξ, φίξ, daher das φίκιον ὄρος, der Sphinxberg bei Theben in Böotien. Zoëga führt dies auf das Koptische Phiih (ὁ δαίμων, der Göttliche) zurück. Mehreres bemerken Jablonski Vocc. p. 333. und Te Water in den Zusätzen p. 469.

Aber auſser diesen weiblichen und männlichen Sphinxen sind auch besonders zu bemerken die groſsen Sphinxe

bei dem grofsen Pallaste[279]) von Karnak, auf der Ostseite von Theben. Sie haben Widderköpfe und Löwenkörper. Ein symbolischer Haarschmuck bedeckt nicht nur den Kopf, sondern fällt über Rücken und Brust herab. Unter dem Kopfe vor der Brust steht eine hermenartige Figur mit gekreuzten Armen und mit dem gehenkelten Kreuz in den Händen. Die Totalhöhe dieser Sphinxe beträgt zehn Fufs, eine Spanne und neun Linien. Auf einer stehen die Griechischen Buchstaben ΑΒΑΣΚΑΝΤΟΣ ΨΑΩ; s. Descript. de l'Eg. Vol. II. p. 207 seq. An einer andern Stelle, südlich bei Karnak, sieht man noch die Reste einer ganzen Allee (avenue) von dergleichen Widder- und Löwensphinxen. Die Vorderbeine sind vorwärts gestreckt, die Hinterbeine aber untergeschlagen (ibid. p. 254.). Ebendaselbst, westlicher, zeigen sich schwache Reste einer andern Allee von Sphinxen, welche letztere weniger colossal waren, und Jungfrauenköpfe mit Löwenkörpern hatten (ibid. p. 254.). Darauf folgen (p. 257 sqq.) astronomische Erklärungen von den verschiedenen Sphinxen der alten Aegyptier; 1) von der Jungfrausphinx mit dem Löwenleibe: sie sey vielleicht das Symbol der Epoche des Sommersolstitiums zwischen dem Zeichen des Löwen und der Jungfrau, wann der Nil austritt und seine befruchtenden Gewässer verbreitet (s. oben). 2) Bei Erklärung der Widder-Alleen folgen dieselben Verfasser in Bestimmung der dadurch vermuthlich bezeichneten astronomischen Epoche den Hypothesen von Dupuis,

279) Ein für allemal sey hier bemerkt, dafs ich hierbei dem Sprachgebrauche der Verfasser der Descript. de l'Egypte folge. Dafs mehrere von ihnen als Palläste bezeichnete Gebäude vielmehr Tempel sind, wird mein gelehrter Freund, Herr Dr. Sulpiz Boisserée, an einem andern Orte zu erweisen suchen.

die wir um so weniger wiederholen wollen, je gewagter sie uns scheinen. Die andere Vermuthung derselben können wir kürzlich bemerken: Man habe, meinen sie, damit die kleinere Jahresepoche bezeichnen wollen, wann die Sonne im Widderzeichen (Juppiter-Ammon) steht, und wann die Natur sich wieder verjüngt und fruchtbar wird. 3) Die Sphinxen mit Widderköpfen und Löwenkörpern bezeichneten wahrscheinlich einige besondere Umstände, die auf den Widder und Löwen am Himmel Bezug hatten.

Der gewöhnliche Ort dieser Wesen ist also der Eingang der Tempel, wo sie, wie wir so eben sahen, oft in ganzen Reihen stehen (Srabo XVII. p. 1158. mit Denons Berichten). Diese Tempelwache hatten sie auch, nach mehreren Spuren, im alten Griechenland, besonders in Beziehung auf den Geheimdienst und auf die Bacchusfeier (Herodot. IV. 79. cf. Dionysus p. 261). — Weitere Modificationen dieser Idee unter den Griechen waren: die grausame Thebanische Sphinx im Böotischen Mythus (Heyne ad Apollod. p. 242 ed. alter.); die räthselnde Jungfrau bei Sophocles im König Oedipus 1199. 1192 Erf. [280]). Auch finden sich Sphinxe mit Menschenhänden; s. Winckelmann Gesch. d. K. I. p. 93. und dazu Lessing und Fea. Die am besten gearbeitete Sphinx mit Menschenhänden, auf dem Obelisk der Sonne zu Rom, ist abgebildet a. a. O. tab. II. a. der neuesten Ausgabe.

Die alte Numismatik ist reich an Vorstellungen aus diesem Kreise. Man vergleiche z. B. die ganze Reihe

280) Wir erinnern hierbei an unsere Bemerkungen im ersten Buche S. 76. 77. und verweisen zugleich auf das Räthsel der Sphinx beim Scholiast. mscr. Aristid. zu Tom. II. p. 148. mit dessen bemerkenswerthen Erläuterungen über αἴνιγμα und γρῖφος.

der Sphinxmünzen von Chios, bei Pellerin Recueil III. Tab. 114, wobei Eckhels Bemerkungen in der Doctrina numm. vett. I. p. 139 sq. und II. p. 564. zu Rathe gezogen werden müssen. Auch auf den Münzen von Gergis (Γέργις) in Troas kam die Sphinx vor, neben der Sibylle, die aus dieser Stadt gebürtig seyn sollte, so dafs also die Sphinx hier als Attribut der Sehergabe erscheint. Jenes Factum erzählt Stephanus Byz. s. v. Γέργις. Der Sibylle von Gergis oder der Hellespontischen Sibylle von Marmysus gedenkt auch der Scholiast zum Plato pag. 61 ed. Ruhnken. unten. Uebrigens vergleiche man über die Münzen von Gergis Fabricii Bibl. Gr. Tom. I. pag. 229 ed. Harles. Wir theilen unten die Abbildung einer Sphinx zugleich in der Absicht mit, um für unsere Bemerkungen im ersten Buche ein Beispiel jener Tempelsymbolik zu geben, die durch Anhäufung einer Fülle von Attributen das Göttliche in recht vielen Beziehungen zu erschöpfen trachtete, eben dadurch aber das Maafs der Kunst unausbleiblich überschreiten, und räthselhaft werden mufste.

Auf dieser Aegyptischen Münze des Kaiser Hadrianus erblicken wir die unbärtige Sphinx, mit dem Lotus auf dem Kopfe. Ihr Vorderleib ist mit einem Schleier bis auf die Füfse bedeckt. Aus ihrer Brust springt der umgekehrte Kopf eines Crocodils hervor, unter ihren Füfsen kriecht eine Schlange, und auf ihrem Rücken erscheint ein Greif mit dem Rade. Es sind also hier die verschiedensten Eigenschaften der Gottheit, die der Stärke und Weisheit, die des verborgenen Waltens, die Idee der Ewigkeit und die des wohlthätigen Genius u. s. w. auf das seltsamste verbunden, und man kann diese Darstellung mit dem Kunstnamen Pantheum bezeichnen. Die Einheit aber, wodurch dieses Verschiedene zu Einer Vorstellung zusammenschmölze, dürfte ohne bestimmtere Data wohl nicht gefunden werden; und so

bleibt die räthselnde Jungfrau, besonders unter solchen Umgebungen, selbst ein Räthsel [281]).

Aehnliche Wesen, nämlich Vögel mit Jungfrauköpfen und der Calantica oder Priesterbinde, und zwar vier an der Zahl, finden wir auf einem andern Relief (in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. pl. 83.) über dem Haupte des Osiris-Pluto, der hier als Todtenrichter, wie er eben sein Amt verwaltet, dargestellt ist. Ohne uns hier in Vermuthungen und Deutungen weiter einzulassen, wollen wir nur bemerken, dafs dieses Bild durch eine Stelle des Philostratus aufserordentlich Licht gewinnt, wo nämlich erzählt wird, dafs zu Babylon in dem Gemache, wo der König Recht spreche, vier goldene Jyngen an der Decke herabhängen, die den König an die Adrastea erinnern, und von Uebermuth abmahnen sollten [282]). Erkennen wir hiernach auch in

281) S. unten Tab. I. nr. 13. Diese Münze ist aus Eckhel Sylloge I. numor. vett. anecdott. Tab. VI. nr. 15. entlehnt. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. pag. 11. 114. 144 sq. hat dieselbe Vorstellung, aber nicht so genau. Ueber die Crocodile und deren Verehrung s. Herodot. II. 69. 148. und daselbst die Ausleger; über den Aegyptischen Namen dieses Thieres Jablonski Vocc. pag. 387. und daselbst die Bemerkung von Silvestre de Sacy. Die Naturgeschichte dieses Wunderthieres hatte schon der alte Hecataeus einer genauen Untersuchung werth gefunden; s. dessen Fragmm. p. 19.

282) Die Stelle des Philostratus findet sich in vita Apollon. I. 25. p. 34 Olearii, wo es heifst: δικάζει μὲν δὴ ο βασιλεὺς ἐνταῦθα· χρυσαῖ δὲ ἴυγγες ἀποκρέμανται τοῦ ὀρόφου τέτταρες, τὴν Ἀδραστείαν αὐτῷ παρεγγυῶσαι, καὶ τὸ μὴ ὑπὲρ τοὺς ἀνθρώπους αἴρεσθαι· ταύτας οἱ μάγοι αὐτοί φασιν ἁρμόττεσθαι, φοιτῶντες ἐς τὰ βασίλεια· καλοῦσι δὲ αὐτὰς θεῶν γλώσσας. Man lese nach, was dort Olearius bemerkt hat und was ich selbst neulich zu Bekkers Specimen Philostrat. pag. 85. 86. hinzugefügt

jenem Relief Jyngen an, so müssen wir hierbei auch das Jungfrauengesicht und die Calantica nicht aufser Acht lassen, die auf Heiligkeit und Recht bestimmt hinweiset. Wenn ferner hier Osiris, der göttliche und gerechte König, Gericht hält, so müssen wir die Jyngen denken als befreundet und theilnehmend an seiner Gerechtigkeit und Weisheit, die den Uebrigen, nämlich den Beisitzern des Gerichts und den Schuldigen, die Rathschläge der Adrastea oder der göttlichen Strafe verkünden [283]). Vielleicht auch könnte man diese vier Vögel auf das bessere Schicksal deuten, nach einer Stelle des Hermes beim Stobäus (Eclogg. I. p. 1002 Heeren.), wonach die Seele des Menschen, bei ihrer Wanderung durch die Thierleiber, aus den Leibern der Vögel unmittelbar wieder in die menschlichen zurückkehrt.

Um wieder auf das zurückzukommen, wovon wir oben ausgingen, nämlich auf die thierköpfigen Göttergebilde, so halten wir hier den Satz fest, der uns in das Ganze dieser Vorstellung deutlicher blicken läfst, den Satz: die Sonne und die Planeten haben ihre Häuser am Himmel, diese Häuser sind Thierzeichen des Zodiacus; folglich nimmt die Sonne, nehmen die Pla-

habe. — Ueber die ganze Vorstellung vergleiche man unsere Commentt. Herodott. I. §. 25. nebst der dazu gehörigen Tafel. Oben, im Abschnitt vom Memnon, ist von uns eine ganz analoge Stelle aus Plato's Republik mitgetheilt worden, woran wir um derer willen erinnern, denen etwa Philostratus in dergleichen Dingen nicht genug Gewähr leisten möchte. Hier mag also, wie oftmals, Ctesias sein Führer gewesen seyn.

283) Auf vielen alt-Griechischen Vasen finden sich, wenn man den Jungfraukopf abrechnet, ganz ähnliche Gestalten von Vögeln, wie diese Aegyptischen Jyngen. Siehe Millin Vases antiqq. Vol. I. tab. 3. und desselben Gallerie mytholog. II. tab. 104. nr. 444.

neten, die Thierzeichen an, wenn sie in ihren Häusern sind. Daher denn wieder die Priester, wenn sie jene Sonnenincarnationen und Planetengötter auf ihren verschiedenen Stationen repräsentiren, die dahin gehörigen Thiermasken haben. Man vergleiche nur jezt die Description de l'Egypte, besonders im Abschnitt von Theben, wo es allenthalben vorkommt, dafs Priester hie und da als verschiedene Thiere, als Falken, Schakals, Stiere u. s. w., maskirt sind, so z. B. auf den Reliefs von Medina-tabu bei der religiösen Procession; sieh. daselbst chap. 9. sect. 1. pag. 49. In Betreff dieser Thierfiguren auf den Köpfen der Menschenfiguren, ingleichen der abentheuerlichen und ungeheuern Kopfaufsätze und Zierrathen, erklären sich die Französischen Gelehrten a. a. O. Vol. I. p. 33. gegen die Annahme von wirklichen Masken, sondern wollen nur Attribute darin sehen, die ihrer Natur nach niemals getragen worden seyen, noch hätten getragen werden können.

Aber bei solchen einfachen Combinationen blieb der Aegyptier nicht stehen; er ging noch weiter, und schuf Gebilde, von mehreren verschiedenen Thieren zusammengesetzt. Ein Beispiel von solchen componirten Gebilden ist die Figur auf dem Relief zu Hermonthis, mit einem Löwenleibe, Falkenkopfe und Crocodilenschweife (s. Descript. de l'Eg. cap. VIII. p. 8.). Vielleicht Osiris, der Naturgott und der Sonnengott im Löwenzeichen (dem Zeichen der Nilfluth [284]), vom Ty-

284) Ist irgend ein Symbol geeignet, augenscheinlich zu beweisen, wie gewisse Normalbilder, oft von ganz örtlichen Punkten ausgehend, nach und nach sich zum Allgemeineren steigern, und mit Behauptung der Grundidee durch fast alle Religionen und durch den gesammten Kunstkreis hindurchziehen — so ist es das Bild des Löwen in der eben bemerkten Bedeutung. In Aegypten ist er Symbol

phon verfolgt. Es ergiebt sich hieraus zur Genüge, daſs jene Gattung von Gebilden auf Gemmen, Reliefs und dergl., wo mit Menschenattributen Thiertheile in einen Leib vereinigt sind, und die man, eben weil hier die Attribute mehrerer Götter in einem Körper zusammentreffen, insgemein mit dem Namen Panthea (Πάνθεα) bezeichnet hat, nicht im Römischen Zeitalter, unter

der Nilfluth aus kalendarischen Ursachen (Horapollo I. 21. Zoëga de obeliscc. p. 290. 305 sqq. Descript. de l'Eg. Antiqq. I. VIII. p. 7. 45. 57.); dann wird er zum Bilde von Weihewasser und Labetrank auch für die Todten. Daher vielleicht der Löwe auf der einen Dresdner Mumie (Böttiger Archäol. der Malerei I. S. 75 ff.). So geht er als Reinigungsidee in die Mithriaca ein, wovon ein Grad die Leontica hieſs. So auch wurde er ohne Zweifel in Griechischen Mysterien genommen. Auf den mysteriösen Vasen kommt er oft vor (z. B. bei Millin Descript. des tombeaux de Canose tab. VI.). Dann wird er ganz allgemein in der Architektur der Griechen und Römer zum Quellwächter (κρηνοφύλαξ Pollux VIII. 9.), und aus Löwenrachen flieſset das Wasser der Brunnen (So z. B. auf einer schönen Münze von Terina in Bruttium, bei Millingen Recueil de quelq. Medaill. grecques ined. Rome 1812. Tab. I. nr. 16, wo die Nymphe an einem solchen Brunnen einen Krug füllt). — So mag er am Ende zum bloſsen Bauornament geworden seyn, wie an unsern Brunnen; aber der rechte Archäolog weiſs, daſs die richtige Kunstlehre nichts dadurch verliert, wenn er mit historischer Treue und ohne Aengstlichkeit an das Ursprüngliche und Allegorische erinnert. Dies hat neulich, gerade in Betreff des Löwen, E. Q. Visconti gethan (im Journal des Savans 1818. Decemb. p. 726 sq.). Dort kann man auch lernen, warum aus denselben astronomischen Gründen der Löwe auch Symbol des Feuers war. Ohne diese Voraussetzungen kann das älteste Bildwerk Griechenlands, am Löwenthore zu Mycene (s. W. Gell. Argolis pl. 8 — 9. pag. 36 — 40.), schlechterdings nicht verstanden werden.

Hadrian, wo die Römer fanatisch der Aegyptischen Religion anhingen, zum erstenmal, wie man gewöhnlich glaubt, sondern damals zum zweitenmal erschienen sind, und daſs im hohen Aegyptischen Alterthum ihr Ursprung und ihre Entstehung zu suchen ist.

Und nun wird uns wohl das animalisch-symbolische Schöpfungsbild der Orphiker verständlich. Im Anfange, so lautet die Sage, war Wasser und der befruchtende Schlamm (ἰλύς, ὕλη, wovon oben). Aus diesem kroch hervor die Schlange. Sie hatte Widder- und Stierköpfe, auch Löwenköpfe, und in der Mitte das Antlitz eines Gottes, Flügel aber auf den Seiten. Es war Phanes. Im Capitel von der Orphischen Kosmogonie wird davon mehr vorkommen. Jezt verweisen wir vorläufig unsere Leser auf diesen Phanes in alt-Aegyptischen Bildwerken; wovon wir nach der Descript. de l'Eg. Antiqq. III. pl. 23. nr. 3. eine Nachbildung in unsern Tafeln liefern.

Hier sind Widder, Stier und Löwe als Zodiacalbilder bekannt. Die Schlange [285]) aber ist Bild des Kneph (s. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 418.), des guten Dämons. In dieser Beziehung auf wohlthätige, göttliche Kraft nannten die Griechen die unschädliche Schlange, beson-

285) Ueber das Symbol der Schlange ist Mehreres gesammelt in dem Buche von Payne Knight on symbol. lang. §. 25 sq. p. 16 sqq. — Uebrigens kommt die Schlange, die in Aegypten verehrt wurde, und die (und zwar unschädliche) auch zu Thebä im Tempel des Juppiter, dem sie geweihet waren, gehalten und beigesetzt wurden (Herodot. II. 74.), in sehr verschiedener Beziehung auf den Denkmalen Aegyptens vor. Vergl. Zoëga numi Aegyptt. imperatt. p. 109. 201. 233. Bibl. der alten L. und K. VII. pag. 34 ff. mit Tychsens Anmerkung. So kommt auf einer Memphitischen Münze des Antonius (bei Zoëga a. a. O. tab. 21. nr. 215.) die weibliche Schlange vor in der Hand der Isis und in der Hand der Babylonischen Urania.

ders vermuthlich die Thebaïsche, ἀγαθοδαίμων [286]). Ueber diese serpentes uraci (οὐραῖοι, was Zoëga numi Aegyptt. imperatt. pag. 400. erklärt: uraf, Königsschlange) vergleiche man besonders Zoëga de obelisce. p. 431. not. 41. Ihr Bild ministrirt häufig der Isis infera, oder der Isis, als Todtenkönigin (s. a. a. O. p. 326.); und auch auf der Decke der Dresdner männlichen und weiblichen Mumie will sie Böttiger (Ideen zur Archäol. der Malerei p. 75 und 78.) erblicken. Sie kommen auch ferner auf Münzen vor, bald mit dem Kopfe des Serapis, als des guten Gottes (s. oben), bald mit dem Sistrum, bald mit bestimmten Attributen der Fruchtbarkeit, z. B. mit Aehren und Mohnköpfen [287]).

286) So heifst auch Kneph selber, und dieser Griechische Name ist nur die Uebersetzung aus dem Aegyptischen. S. Jablonski Vocc. pag. 112, welchem Silvestre de Sacy zum Abdallatif p. 223. not. 27. beistimmt; auch Ouwaroff Essai sur les myster. d'Eleusis p. 106 sqq.

287) Hierbei ist auch die aufgerichtete Stellung charakteristisch, so wie der dicke, angeschwollene Oberleib. So erscheint dieses Thier unter mehreren andern Schlangenbildern auf dem Thierkreise von Denderah. Es war die Schlange in ihrer Kraft und Stärke, und es lagen dabei physikalische Erscheinungen zum Grunde. So aufgerichtet und angeschwollen sah Denon die von den Psyllen oder von den Aegyptischen Jongleurs gereizte Schlange (s. dessen Reise p. 88. und dazu pl. 104.). So erscheint sie auf Gemmen, z. B. bei Stosch II. 28 ed. Schlichtegr. auf einer Glaspaste. Hierher gehört auch die Aegyptische Münze des Kaisers Nero bei Zoëga numi Aegyptt. tab. II. nr. 9. mit der Aufschrift νεο αγαθ δαιμ, als Anspielung auf Nero, der damit als ein neuer guter Genius Aegyptens angekündigt wurde. Man sehe die unten beigefügte Abbildung tab. I. nr. 12. Der Schmuck auf dem Kopfe der Schlange, als Zeichen der höchsten Würde, macht die vergötterte Schlange kenntlich.

Aber auch als Bilder des Agathodämon stehen sie über allen Tempelportalen; man sehe nur Zoëga de obelisce. p. 430 sqq. und das grofse Französische Werk an unzähligen Stellen. Ja das ganze Gebilde über den Aegyptischen Tempelportalen, die Kugel, der die Kugel umfassende Uraeus, und die das Ganze umschattenden Flügel, was ist es anders, als das Bild, das die Orphiker aufgenommen hatten, das Bild des göttlichen Wesens, das die Welt hervorbringt, trägt und hält?

Es ist nämlich Kneph, dessen Bild hier die Schlange ist, die verborgene Gottheit, die sich in der Zeit offenbarte, im grofsen lebendigen Ringe der Schlange, als Som-Herakles, im Herakleischen Knoten, und so auch als Schicksalsknäuel, als Fatum. Wasser aber und Schlamm ist der sichtbaren Dinge Grund. Mit der sichtbaren Welt war die Zeit gegeben. Die Weltschlange rollt sich auf als Weltjahr, als Jahr durch die Zeichen des Widders, des Stieres, des Löwen u. s. w. Die Zeit hat Flügel. Gottes Antlitz und Providenz waltet in der Mitte der Welt — und das Ganze heifst und ist Phanes-Phene, der Ewige. Daher denn auch Osiris, der Gott im Fleische, Phanaces heifst; wovon im Verfolg in andern Religionen die Fortleitungen bemerkt werden sollen.

Also ein wundersam zusammengesetztes Weltthier, eine Riesenschlange, durch das ganze Nilthal ausgestreckt. Der Schlangenleib ist gleichsam der Stamm, und auf der Weltschlange, die der Weltgrund heifst, schläft Brahma, der Schöpfer. Es ist die sich aufrollende Zeit, oder die sich offenbarende ewige Gottheit. Die Zeit aber geht durch das Medium der Jahre. Das Jahr rollt sich auf in der Sonnenbahn von Thieren; jezt steht der Stier, dann der Widder an des Frühlings, an des Jahres Anfang; daher in der Thebaïs die Schlan-

ge, Kneph, das Ewige, sich im Licht- und Widdergott, Ammon, offenbart [288]). Auch der Stier kommt aus dem ungemessenen Abgrunde der Ewigkeit; er steht am Anfang der Zeit; und Jahre und Monden heifsen Stiere (βοῦς). Daher zu Memphis, im Tempelorte des Phthas, des Schöpfers, der Stier Apis, als Repräsentant ewiger Gottheit, weilet und angebetet ist; daher auch der Stier am Feste der Isis als Opfer fällt (s. Herodot. II. 40 sqq). Daher auch zn Atarbechis, bei der Göttin

288) Ueber Thebä oder Diospolis magna und seine Tempel vergleiche man Strabo XVII. p. 815 fin. p. 597 sqq. Tzsch. nebst den neueren Reisebeschreibern (vergl. Larcher tabl. geogr.). Auch im grofsen Tempel zu Esne ist Ammon oft abgebildet; s. Jollois und Devilliers in der Descript. de l'Eg. Tom. I. cap. 7. pag. 10. Man vermuthet, er sey dem Ammon geweihet gewesen, dessen Haupttempel jedoch in Thebä war; s. Denon pl. 43. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. p. 259 sqq. Denn Thebä war die Stadt des Ammon (Ἀμοῦν); über welchen Namen die Erklärungen bei Herodot. II. 42. Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 453. und daselbst Hecatäus von Abdera, vergl. mit Fragmm. historr. Graecc. p. 28. nachzulesen sind. Uebrigens vergleiche man über die Verehrung des Zeus zu Thebä Strabo XVII. p. 816. p. 601 sq. Tzsch. und was er überhaupt daselbst über die Priester von Thebä sagt, dafs sie Philosophen und Astronomen seyen, und über ihre Berechnung des Sonnenjahres. — Jomard (Descript. de l'Eg. Antiqq. Tom. I. cap. 3. pag. 16. 17.) widerspricht dem Jablonski, der (Panth. II. 2. §. 5. 7.) den Juppiter-Ammon auf das Frühlingsäquinoctium im Widderzeichen bezieht, da der ältere Frühlingsanfang im Stier gewesen, und eben derselbe will vielmehr den Ammon auf die hohe Nilfluth in der Herbstgleiche beziehen, mit Hinsicht auf die blaue Farbe der alt-Aegyptischen Ammonsbilder. Amun als Lichtbild ist aber nach Allem unbezweifelt alt-Aegyptisch.

der ewigen Nacht, dem Grunde aller Dinge, die Ochsen beigesetzt werden [289]).

§. 22.

Von einigen andern Aegyptischen Symbolen.

1) Der Lotus, nelumbium speciosum, oder auch Cyamus Smithii. Man vergleiche Curt Sprengel Hist. rei herbar. I. p. 30. und desselben Antiquitt. botann. pag. 56. Larcher zum Herodot. II. 92. IV. 177. und die Auszüge aus Arabischen Schriftstellern, wie auch aus älteren und neueren Reisebeschreibern über die Lotusarten, bei Silvestre de Sacy zum Abdallatif not. 15. p. 60 seq. coll. pag. 134. Ueber die Lotuspflanze und ihre Theile (κιβώριον, die Frucht- oder Saamenkapsel, κύαμος, die Bohne selbst, κολοκάσιον, die Wurzel, und λωτός, die Blüthe), so wie über ihre Arten, ingleichen über ihre Anwendung in der Architektur und Sculptur, ist nachzulesen Jomard in der Description de l'Egypte Tom. I. cap. 5. §. 4. p. 20 sqq. und die daselbst angeführten Memoires von Savigny und Delille. Uebrigens ist diese Pflanze wohl zu unterscheiden von einem Baume desselben Namens, der in Afrika wächst, und ganze Völker nährt; s. Herodot. II. 96. IV. 177. Plato Republ. VIII. 12. p. 560. p. 246 Ast. nebst den Scholl. Platonn. p. 186 Ruhnken. und besonders Odyss. IX. 84, wo der Dichter von den Lotophagen singt, zu welcher Stelle Eustathius p. 337. lin. 16 sq. Basil. nachzulesen ist. Man vergleiche aufserdem, was über den Lotus, als Pflanze und Baum, Vofs zu Virgil. Georg. II. 84. p. 292 sqq. und III. 394. bemerkt hat, verglichen mit C. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 143. — Ueber den Namen Λωτός

289) Im vierten Bande, in den Capiteln von den Griechischen Mysterien, ein Mehreres davon.

wagt Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 127 sq. Nichts zu bestimmen, bringt aber Mehreres aus Alten und Neueren über diese Pflanze bei; s. auch Te Water daselbst. Ganz neuerlich hat C. Sprengel in der Geschichte der Botanik, Altenburg und Leipzig 1817. I. Th. cap. 3. p. 28. vom Lotus, den er auch hier für das Nelumbium speciosum erklärt, gehandelt und bemerkt, dafs diese Pflanze bei Indiern und andern östlichen Völkern eben so heilig war, als bei den Aegyptiern. «Die Früchte (κύαμος Αἰγύπτιος), fügt er zuletzt bei, wurden gegessen; nur den Priestern waren sie verboten. Cic. de Divin. I. 30. Smith's exot. botan. n. 7. t. 31. 32.» Man sehe dazu die colorirte Abbildung ebendas. tab. 7. Die symbolische Bedeutung dieser Pflanze geht zunächst auf den Nil, als den Demiurg, dann überhaupt auf das Wasser, als Princip der Natur, und auf Fortdauer des Lebens; vergl. auch Proclus in Excerptis Ficini p. 276 ed. Tornaes. Wir haben schon oben (S. 286 f.) hierüber das Nöthige bemerkt. Hier erinnern wir nur noch an den Indischen Lotus, als Attribut des Ganga, d. i. des personificirten heiligen Flusses Ganges (Bartholom. System. Brahman. p. 38.). Es gab von ihm viele Sagen in Beziehung auf Kosmogonie, und Brahma wie Osiris erscheinen als schaffende Beweger der Gewässer auf dem Lotusblatte (Maurice ancient history of Hindostan I. 60.). Daher erscheint diese Pflanze sehr häufig auf Aegyptischen Denkmalen in den verschiedensten Beziehungen, als Kranz der Isis, als Attribut des Osiris, des Harpocrates (Cuperi Harpocr. p. 14 sqq.), des Canobus (s. unsern Dionysus p. 197.), als Bauornament in den Tempeln, auf der Flügelhaube oder Calantica der Priester u. s. w. Auf den Capitälern der Säulen am Sokel und dergl. sieht man in den Aegyptischen Tempeln sehr oft die Vorstellungen, dafs zwei Personen eine Anzahl von Lotusstengeln mit einem Knoten verknüpfen; s. Descript. de l'Eg.

Antiqq. Vol. I. pag. 33. Die ausgebreitete Lotusblume, welche weibliche Figuren in den Grotten von Selsele in den Händen haben, nimmt Rozière als Symbol vom Uebergang aus diesem Leben; ibid. cap. 4. p. 23.

2) Die Palme. Aus den Zweigen derselben war das Lager der Aegyptischen Priester bereitet (Chäremon beim Porphyrius de Abst. IV. 7. p. 318.). Dieser Baum war wegen seines hohen Alters berühmt (Ol. Celsii Hierobotan. part. I. p. 534.). Er war das Bild des Jahrescyclus, weil er alle Monate neue Zweige ansetzt. In der Inschrift von Rosette werden Palmenträger erwähnt (Te Water zu Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 48. und daselbst über den Griechischen Namen βαΐς. Böttiger Isisvesper p. 126.).

3) Die Meerzwiebel, κρομμύον, Scylla maritima. Von ihr giebt C. Sprengel, Geschichte der Botanik I. p. 29. Folgendes an: « Die Meerzwiebel ward göttlich verehrt. In Pelusium stand ein Tempel derselben (Lucian. Juppit. tragoed. pag. 152.); denn die Wassersucht, durch die Sumpfluft (Typhons Plage) erregt, lernte man frühe mit Meerzwiebeln behandeln. Daher in der heiligen Sprache der Aegyptier viele Allegorien von der Meerzwiebel vorkommen (Jamblich. de myster. Aegypt. p. 150.). » So nannten sie Typhons Auge selbst eine Zwiebel (s. C. Sprengel Hist. rei herbar. I. p. 31.). Auch findet man solche heilige Zwiebeln in den weiblichen Theilen von Mumien, nach Niebuhr in Blumenbachs Beiträgen zur Naturgesch. II. p. 81 der zweiten Ausgabe. Vergl. oben S. 319.

4) Die Persea (περσέα [290]), ursprünglich ein Aethiopischer Baum, und mit den Priestercolonien nach

290) Die späteren Griechen nennen die περσαία (so ist es geschrieben) auch βισασά; s. Ducange Glossar. med. et inf.

Aegypten verpflanzt (nach Diodor. I. 34. Schol. Nicandri Ther. 764.). Er hat herzförmige Blätter, und seine Frucht ist von lieblichem Geschmacke, die Cordia Myxa nach Schreber (s. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30. und Geschichte der Botanik I. pag. 29.). Sie war eine von Alters her der Isis geheiligte Pflanze (Plutarch. de Isid. et Osir. pag. 548 Wyttenb.), und das blieb sie bis in die Ptolemäerzeit herab. Beim Alexandrinischen Triumphzuge zu Ehren des Bacchus hatte das personificirte Fünfjahr (die Penteteris, πεντετηρίς) in der einen Hand einen Palmenast, in der andern einen Kranz der Persea (Athen. V. 27.). Nach Plutarchus a. a. O. hat die Frucht dieses Baumes herzförmige Gestalt, das Blatt aber zungenförmige. Man hatte sehr viele Sagen von diesem Baume; vergl. nur Boden a Stapel ad Theophr. hist. pl. p. 125. 295 sq. Strabo XVII. p. 823. p. 629 Tzsch. Blumenbach in den Beiträgen zur Naturgeschichte sagt (II. pag. 61.), wir wüfsten nicht mit Gewifsheit, was die Persea für ein Gewächs sey. Eine treffliche Ausführung über diese Pflanze giebt Silvestre de Sacy zum Abdallatif Relation de l'Egypte p. 47 sqq. 66. 68. 72. Hiernach ist es eine Baumart, die die Araber Lebakh (Labkh, Labkah), die Kopten Ouschba (Schba) nennen. Sie trug eine Frucht nach Art der Mandeln, aber bittern Geschmacks. Jezt ist der Baum in Aegypten gänzlich ausgegangen; aber der Glaube an seine Heiligkeit (und darum verweilen wir dabei) lebt noch in Christlichen und Mohammedanischen Sagen fort. So zeigte man, nach Arabischen Schriftstellern, in Aegypten noch den Lebakhbaum, unter welchem Maria bei der Flucht das Christuskind gesäugt haben soll. Es flofs ein Oel heraus. Ja Gott der

Graec. pag. 204. Uebrigens vergl. man über die Schreibung dieses Namens Schweighäuser ad Athenaeum lib. V. p. 97. Animadverss. ad cap. 27.

Herr hatte selbst einst dem Mohammed angerathen, er solle vom Lebakh essen zur Erhaltung seiner Zähne. Bei den alten Aegyptiern erscheint diese der Isis heilige Pflanze häufig auf Denkmalen als Attribut dieser Göttin und auch anderer Aegyptischer Gottheiten. Sie war eine Pflanze der Kühlung, und somit ein Trostbild bei dem Abschiede in die Unterwelt. Darum sieht man sie auch auf Mumienkasten und andern Todtendenkmalen. So führt sie der Isisgenius im Todtenreiche auf einem bemalten Mumienbehälter, bei Niebuhr (Reisen I. tab. 39.). — Blätter der Persea sieht man auch an Säulencapitälern, z. B. in einem Tempel zu Edfu oder Apollinopolis magna; s. Descript. de l'Eg. I. pl. 55.

5) Das sogenannte Aegyptische Tau[291]). Ueber seinen ursprünglichen Namen herrschte eine aufserordentliche Verschiedenheit der Meinungen in den älteren und neueren Zeiten. Die Frage, ob es schon auf alt-Aegyptischen Denkmalen vorkomme, mufste schon nach Lessing und den Herausgebern von Winckelmann bejahend beantwortet werden; s. Gesch. d. K. I. S. 326. Die Kirchenväter erkannten darin ein wirkliches Kreuz, Crux ansata, und wufsten viel Merkwürdiges von diesem Zeichen zu erzählen, besonders bei der Geschichte der Zerstörung des Alexandrinischen Serapistempels (sich. Tertullian. Apolog. p. 7. Cedrenus p. 325. vergl. das neuerlich herausgegebene Chronicon des Julius Pollux p. 366 ed. Hardt.). Jener Meinung folgte Salmasius in den epistt. de cruce (an dessen Schrift de latere Christi aperto). Die von La Croze und Jablonski vorgetragene Meinung: es sey die Andeutung eines Phallus, mit Beziehung auf das Zeichen des Planeten Venus ♀ (Jablonski

291) S. unten Tab. I. nr. 15. nach einem Abdruck, den uns Herr Bischof Münter mitgetheilt hat, von einem Scarabäus.

Vocc. pag. 258. mit Te Waters Zusätzen [292]), hat Zoëga (de obeliscc. p. 440. 451. 585. 592.) bestritten, und die Erklärung aufgestellt: Es ist ein Nilschlüssel, und in der Hand der Isis bezeichnet es die grofse Beschliefserin der Natur [293]); mit Zustimmung Denon's und Anderer; vergl. dessen pl. 117, wo eine Reihe dieser Zeichen aus einem Tempel bei Philä gegeben ist. Auf den Mauern der Gebäude von Medina-tabu sieht man es in den Händen vieler Personen, unter andern in der Hand des triumphirenden Königs, wo die Französischen Gelehrten es das Attribut der Gottheit nennen, so wie auch der Hacken, den er auch in der Hand führt; s. Descript. de l'Egypte Antiqq. Vol. II. Thèbes pag. 47. So erscheint Isis oft, z. B. die Dresdner aus schwarzem Marmor (Augusteum I. Tab. III.). Dagegen hat Visconti (Museo Pio-Clem. II. p. 36 sqq.) die Jablonskische Meinung, mit Berücksichtigung der Asiatischen, besonders Indischen Symbolik, sehr gelehrt ausgeführt (vergl. Böttigers Isisvesper p. 123, der beide Erklärungen, durch Unterscheidung verschiedener Zeitalter, für vereinbar hält); und auch Larcher stimmt der Jablonskischen Hypothese bei (Herodot. II. 272.). Pococke (Descript. of the east I. pag. 93.) meinte, es sey ein Sinnbild der vier Elemente. Pluche fand darin einen Nilometer. Andere erkennen einen Schlüssel darin, und aus diesem Begriffe, ganz allgemein gedacht, leiten sie die Bedeutung von Herrschaft, besonders von Herrschaft über die Erde, her. — In der Inschrift von Rosette soll dieses Zeichen die Stelle des Griechischen χώρα vertreten (Schlichtegroll

292) Hiermit stimmt auch im Wesentlichen Heyne überein in der Notitia mumiae musei Gotting. p. 10.

293) Zoëga will auch das Zeichen der Zeugungskraft, den Phallus, auf der Isistafel ganz in anderer Gestalt wahrgenommen haben.

zur Dactylioth. Stosch. II. 39 f.). Petit Radel (zu Musée Napoléon IV. 109.) geht von der Bemerkung aus, daſs dieses Zeichen keineswegs den Aegyptischen Denkmalen eigenthümlich, sondern, weniger oder mehr modificirt, sehr allgemein verbreitet sey auf Monumenten verschiedener Art und Gegenden. Sogar in nordischen Runengräbern habe man es gefunden, wovon dort Proben gegeben werden. Sodann komme es in Beziehung auf Gottheiten vor, die unmittelbar mit Aegypten in keiner Verbindung stehen, z. B. als Attribut der Artemis alten Styls, auf Gemmen. Hierzu werden von ihm einige Abdrücke aus dem Thesaurus gemmar. astrifer. [294]) mitgetheilt (Supplem. zu pl. 56. B.). Besonders wird die Aufmerksamkeit auf die Verbindung dieses Zeichens mit der Sonne und mit dem Monde gelenkt, sowohl indirect, in so fern es den Sonnengottheiten, wie dem Horus, beigelegt wird, oder weil es der heilige Sperber im Munde trägt, z. B. auf dem Fragment einer Papyrusrolle bei Millin (Monumens ined. nr. 7.), als auch direct und unmittelbar, z. B. auf der angeführten Gemme (s. unsere Tafel) und auf einigen andern Denkmalen dieser Art. Aus dem Allem wird der Satz abgeleitet, daſs es am wahrscheinlichsten für ein Symbol der bei den Aegyptiern und mehreren alten Völkern gebräuchlichen Eintheilung des Jahres in drei Jahreszeiten sey. — Andere symbolische Geräthe und Attribute sind z. B. der Stab mit dem Auge, als Attribut des Osiris, ein Bild der Vorsicht und Würde; Plutarch. de Isid.

294) Wovon wir einen unten haben beifügen lassen; s. Tab. III. nr. 3. mit einem alten Bilde, worin Radel eine Diana erkennt. Hier machen wir nur vorläufig auf das Zeichen auf dem Kopfe aufmerksam, das hier als ordinäres Kreuz erscheint. Von andern Eigenheiten dieser Figur wird in dem Capitel von der Artemis zu Ephesus die Rede seyn.

et Osir. pag. 398. 465. vergl. die Gemme in der Dactyl. Stosch. II. p. 34.

6) Das Sistrum (σεῖστρον). Der Aegyptische Name dieses Tempelinstruments war Kemkem (sieh. Jablonski Vocc. p. 306. mit den gelehrten Zusätzen von Te Water, und jezt Villoteau Dissertation sur les diverses espèces d'instrumens de musique des anciens Egyptiens, in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Memoir. Livr. I. Art. 2. pag. 197. du nom du Sistre en langue Egyptienne et de l'Etymologie du mot Sistre). Dieses heilige Geräthe erscheint aufserordentlich häufig auf Monumenten aller Art, auch auf Münzen (sieh. unten Tab. I. nr. 4.), und seine Form erleidet die verschiedensten Modificationen. Eine Beschreibung der wahren Gestalt liefert die Hauptstelle des Appulejus Metam. XI. pag. 759 sq. ed. Oudendorp. mit Amaduzzi's Erläuterungen, sieh. Te Water a. a. O. Dieses bedeutende Symbol hatte, wie mehrere, seine mythische Geschichte, und gab dem Witze der deutenden Griechen reichen Stoff zu den verschiedensten Erklärungen, z. B. Isis hatte es selbst erfunden, und nun hatte es von ihr den Namen (Istrum, Sistrum mit vorgesetztem Zischlaute; Isidor. Etymol. II. cap. 21.). Dieses Beispiel kann zur Charakteristik hinreichen [295]). So viel ist gewifs, bei dem Isisdienste war es wesentlich, worauf sich die sistrata turba (Martialis XII. 29.) und andere häufige Anspielungen der alten Dichter beziehen. Es war eine heilige Isisklapper zum Taktschlagen bei der Tempelmusik, besonders an dem grofsen Feste des verlornen und wiedergefundenen Osiris. Die andere Deutung, die darin einen Nilmesser (Nilometrum, Mekiah, den später Serapis führte, s. Dionysus p. 197.)

295) Von der religiösen Musik der alten Aegyptier haben wir oben p. 445 ff. geredet.

sieht, dessen Stäbchen die Grade der Nilfluth bezeichneten, verträgt sich mit jener Beziehung auf die Osirisfeier sehr gut, da durch letztere ja die in dem Steigen und Fallen dieses Landesstroms sichtbaren Jahresperioden versinnlicht wurden. Andere Deutungen gaben jenem Werkzeuge eine gröfsere Allgemeinheit. So erkannten schon Griechische Erklärer in den vier Stäbchen, die es häufig hatte, die Andeutung der vier Weltelemente — Ideen, die mit der Steigerung des Begriffs der Isis selbst zusammenhingen, und in so weit zur Zeit ihrer Erfindung ihre Wahrheit hatten, wenn es gleich schwer zu bestimmen bleibt, welche unter diesen Vorstellungsarten die älteste seyn möchte.

7) Unter die bemerkenswerthen Symbole der Aegyptier gehört auch der abgestumpfte Kegel. Man sieht ihn in der Mehrzahl, so dafs mehrere in einander eingeschachtelt sind, an den Licht- und Luftlöchern mehrerer Tempel, z. B. im Tempel der Isis auf der Westseite von Theben, zu Denderah ober dem Thierkreise, wo das Zeichen des Krebses steht. So auch im Tempel zu Edfu; so dafs man sich berechtigt glaubt, zu schliefsen, zumal da dieses Zeichen auch oft in den Hieroglyphen vorkommt, dafs es das Symbol des Lichtes sey; s. Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. II. Thebes p. 162.

Dagegen hatte das Wasser, wie es scheint, spitzwinkelige Linien zur Hieroglyphe. So sieht man unter den Sculpturen in den Grotten von Elethyia durch solche wellenförmige und blaugefärbte Linien den Nil vorgestellt; s. Costaz in der Descript. de l'Eg. Antiqq. Vol. I. p. 64. So wird in den Reliefs von Philä die Wasserpflanze, der Lotus, von einem Priester aus einem Gefäfse begossen, und was aus dem Gefäfse strömt, sind wieder solche Linien — ein vorzüglich deutlicher Beweis für ihre Bedeutung; s. Lancret a. a. O. Vol. I. p. 35. Wenn sich bei Weihungsscenen aus dem Bilde

des Wassers Nilschlüssel und Auguralstäbe entwickeln, so liegt wohl die Erklärung sehr nahe, nämlich, dafs man an geweihetes Wasser denken soll. Ein Beispiel liefert unsere Tafel mit der Königsweihe.

§. 23.

Rückblick auf das Aegyptische Göttersystem.

Wir haben auf das Ganze dieses Systems einzelne Blicke geworfen [296], und nach dem jedesmaligen Standpunkte, den wir nehmen mufsten, die Gottheiten gewürdigt. So zum Beispiel haben wir (pag. 290.) Amun, Phtha und Osiris als Offenbarungen des höchsten Wesens genommen, und an einem andern Orte (pag. 390.) die zwölf Götter als die höchsten bezeichnet, die doch in anderer Betrachtungsart die mittleren sind. Aus diesem Grunde wird es nöthig seyn, hier nun nochmals in aller Kürze, mit Berücksichtigung jener einzelnen Betrachtungsarten, summarisch das ganze Göttersystem zu überblicken. Man wird aber zum voraus erwarten, und das Bisherige hat es schon gezeigt, dafs auch die directen und dogmatischen Darstellungen von den Alten verschieden gegeben werden. Jedoch der Schriftsteller, der in diesen Dingen gewifs am wenigsten in Verdacht kommen kann, als habe er etwa einem philosophischen System zu Gunsten etwas so oder anders gestellt — Herodotus [297]) giebt mit klaren Worten drei Ordnungen von Aegyptischen Gottheiten an: die erste bestehend aus acht Gottheiten; die zweite aus zwölf; die dritte, aus dieser entsprungen, aus einer nicht genannten Zahl. Was

296) S. oben p. 290 — 293. p. 390 — 394. p. 432. p. 457.

297) II. 43. 46. 145.

es mit den zwei letzteren Ordnungen für eine Bewandtnifs habe, ist theils aus demselben Geschichtschreiber ersichtlich [298]), theils hat sich ja unsere ganze bisherige Betrachtung hauptsächlich mit ihnen beschäftigen müssen. Unsere Hauptfrage wird also die ersten acht betreffen müssen, zu denen derselbe Geschichtschreiber ausdrücklich den Pan (Mendes) rechnet (II. 145.). In Betreff der übrigen, so läfst sich wohl nicht zweifeln, dafs er sie an einem andern Orte (II. 37.) als Kabiren nennt, die er für Söhne des Hephästus ausgiebt.

Je kürzer aber Herodotus auch dort ist, und je mehr er blos gelegentlich von der äufseren Gestalt dieser Götter redet, desto angelegener mufs uns seyn, auch das Innere dieser Wesen etwas näher kennen zu lernen. — Zu diesem Zwecke lege ich eine tabellarische Uebersicht zum Grunde, nach Damascius, der über jene höheren Gottheiten sich deutlich genug ausläfst, und zugleich ältere Zeugen anführt [299]):

1) Unerkannte Finsternifs (σκότος ἄγνωστον)

2) Wasser und Sand; oder Sand und Wasser

|

3) Erster Kamephis (Καμήφις [300])

|

Zweiter Kamephis

|

Dritter Kamephis.

298) Man vergleiche nur noch II. 4. 44. 50. 82.

299) Den Hellanicus, Hieronymus, Asclepiades, Heraïscus und Andere; sieh. Damascius de principiis apud Wolf. in Anecdott. grr. III. §. XIII. p. 2. p. 253 sqq. 260 sq. Die Fünfzahl der Potenzen hier ist mit den fünf Elementen oben (p. 392.) vielleicht zusammen zu stellen.

300) So lautet der Name dort. Gleich darauf aber steht mit verändertem Accent Καμηφὶν; und Gale ad Jamblich. de Myster. p. 298. führt aus unserer Stelle selber Κνῆφιν an;

Wir knüpfen an diese Tafel unsere kurzen Bemerkungen über die Götterordnungen an.

Zuvörderst also ist es aus dem Obigen ersichtlich, daſs das erste Wesen, was hier kosmologisch als unenthülltes Dunkel bezeichnet ist, im Aegyptischen System der Priester Athor (Ἀθώρ) geheiſsen hat — aber auch ohne Zweifel Isis. Denn Isis führt zwei Namen, wovon der eine mit diesem fast identisch ist. Sie hieſs: Μωύθ, Ἀθυρί und Μεθυέρ. Ersteres bedeutete Mutter, das zweite: Welthaus des Horus, das dritte: Fülle und Grund (Plutarch. de Isid. p. 531 Wyttenb.). Nach dem, was Plutarchus dort von diesem Wesen als Weltmaterie sagt, und was wir bereits oben über den Begriff der Nacht, der in ihm liegt, bemerkt haben, bedarf es keiner weiteren Beweise, daſs Athor-Isis real und intellectuell als der erste verborgene Grund aller Dinge genommen war. Hier kommt es darauf an, die physischen und metaphysischen Eigenschaften, wie sie in mythischen Zügen und Attributen hervortreten, bei ihr und den übrigen Mitgliedern des ersten Götterchors, etwas näher zusammen zu stellen. Zuerst also das Beiwort ἄγνωστον, das unerkennbare, zeigt hinlänglich, daſs sie metaphysisch als das genommen war, was wir jezt das Absolute nennen mögen. Physisch ist sie die Versammlung der finsteren Wasser, und die chaotische Mischung der Elemente. Unerkannt, wie sie ist, wird Athor auch wohl nur durch Schweigen

meint auch: Κνήφ bei Euseb. Praep. Ev. III. 11. und anderwärts, ingleichen das Ἠμῆφ des Porphyrius beim Jamblich. de Myster. VIII. 3. (s. die Galeische Note dazu p. 301.), seyen nur verschiedene Schreibarten und Formen Eines Namens. Im Stobaeus I. p. 950 ed. Heeren. steht Καμήφης ohne Variante.

geehrt werden [301]). Oder wenn sie, wie es in andern Stellen heifst, dreimal angerufen wird, so bezieht sich dieser Anruf vielleicht auf die drei Obergötter (Kamephen), welche im System ihr nachfolgen. — Als Finsternifs hatte Athor auch vielleicht einen s c h w a r z e n S c h l e i e r. Dieser Sinn scheint mir der natürlichste in den Worten, die Hermes der Isis selbst in den Mund legt [302]). Unter den Thieren sind der Athor die Maus

301) Was Jamblichus de Myster. VIII. 3. p. 159. von einem der ersten Principien des Aegyptischen Göttersystems, nicht aber gerade von der Athor, sagt: *ὃ δὴ καὶ διὰ σιγῆς μόνης θεραπεύεται.*

302) In einem Fragment beim Stobaeus I. 52. p. 950 Heeren. sagt Isis vom Kamephes oder vom Hermes: *ὅποτ' ἐμὲ καὶ τῷ τελείῳ μέλανι ἐτίμησε.* Dies wird gewöhnlich für Dinte und Schrift genommen. Ich denke, folgende Stelle des Plutarchus ist hierher zu ziehen. Er sagt (de Isid. et Osir. p. 366. p. 501 sq.): „Die sogenannte Einschliessung des Osiris in den Sarg will nichts anders andeuten, als das Verbergen und Verschwinden der Wasser. Daher sagen sie, Osiris sey im M o n a t A t h y r gestorben, wann mit dem Nachlassen der Etesischen Winde der Nil zurücktritt, und das Land entblöfst wird. W a n n a b e r d i e N ä c h t e l ä n g e r w e r d e n, d i e F i n s t e r n i f s z u n i m m t, und des Lichtes Kraft matter und endlich ganz unterdrückt wird, dann verrichten die Priester unter andern traurigen Gebräuchen auch diesen: sie zeigen ein vergoldetes Rind, d a s s i e m i t e i n e m s c h w a r z e n G e w a n d e v o n B y s s u s u m h ü l l e n, wegen der Trauer der Göttin, denn das Rind halten sie für ein B i l d d e r I s i s und für die E r d e" u. s. w. Ich habe diese Stelle auch deswegen angeführt, weil sie wieder deutlich zeigt, w i e i n d i e s e m S y s t e m i m m e r d i e h ö h e r e P o t e n z i n d e r n i e d e r e n e r s c h e i n t; so z. B. hier A t h o r in der I s i s. Mithin ist hier Isis-Athor der Erdabgrund, welcher Wasser und Licht verschlingt. Jezt werden wir auch verstehen, warum der Aegyptische

(s. oben) und die Taube [303]) beigelegt worden. Letztere hatte sie als Venus (Orion ap. Etymol. magn. p. 26. p. 24. bezeichnet sie als Aegyptische Venus), d. h. als Realgrund der physischen Erzeugung [304]).

Mythus auch von einem schwarzen Osiris weifs (Plutarch. de Isid. p. 474 Wyttenb.). Doch das Weitere sehe man in unsern Commentatt. Herodott. I. p. 120 sqq. In der Stelle des Stobaeus ist es wegen der Beschaffenheit des Textes ungewifs, ob Hermes selbst die Isis mit dem heiligen Schleier beehrt, oder ein Vorfahr der Isis, Namens Kamephes. Ersteres wäre mehr im Geiste des Mythus. Denn Hermes giebt auch der Isis die Attribute des Rindes (s. oben p. 264.). In diesem Falle würde Hermes in derselben Stelle des Stobaeus als Kamephes bezeichnet seyn. Auch dieses widerspricht seinem Begriffe nicht. Aber der Context hat noch andere Schwierigkeiten.

303) So erscheint sie auf einer Münze des Kaisers Hadrianus mit der Aufschrift von Athribis, bei Zoëga numi Aegyptt. Tab. XXI. nr. 8. (vergl. dessen Bemerkungen darüber p. 73. 116.), deren Abbildung wir unten haben beifügen lassen Tab. I. nr. 10.

304) Diese Venus alten Styls erscheint auf dem sehr alten Relief, wovon unten Tab. IV. nr. 3. eine Copie gegeben ist, und auf einer italisch-Griechischen Vase des Herrn Grafen von Erbach. Diese Venus oder Athor wurde zu Athribis (Ἄθριβις), einer Stadt und einem Nomus im Delta, in deren Nähe Aphroditopolis (s. Steph. Byz. in Ἀφροδιτόπ.) lag, und welche Herodotus II. 40. Atarbechis nennt (s. Jablonski Vocc. p. 43.), verehrt. Es ist daher schon deswegen sehr wahrscheinlich, dafs Zoëga Recht hat, wenn er a. a. O. den Namen der Stadt Athribis von Atar, Athor und Beki (Stadt) herleitet, Nachtstadt. Champollion (l'Eg. sous les Phar. II. 171 sq.) will sein Urtheil über jene Erklärung Jablonski's noch zurückhalten, bis die Identität von Atarbechis und Aphroditespolis des Strabo näher bestätigt sey. Ueber Athribis, unter welchem Namen Aegypten zwei Städte hatte, vergleiche man Denselben II. 48 — 51.

Wir blicken auf obige Tafel zurück; wo ich aber in Betreff des Wassers und Sandes, als kosmogonischer Potenzen, mich nur auf das, was ich oben darüber bemerkt habe, beziehen kann.

Es folgen die drei Horte oder Wächter Aegyptens. Denn so können wir, nach dem Obigen (p. 453. 457.), jene Kamephen wohl nennen. Hiermit haben wir aber nur gemeinsame Epitheta, und es bleibt die Frage übrig: wie hiefs der erste Kamephis, wie der zweite und wie der dritte? Es geht nun aus den obigen Mittheilungen (p. 290 ff. p. 390 ff.) gleichfalls hervor, dafs bald Kneph, bald Hephästus (Vulcan), bald Helius (Sol, Sonne) mit der ersten Stelle in der höchsten Götterordnung beehrt werden. Ohne uns mit neuen Vereinigungsversuchen an diese verschiedenen Angaben zu wagen (welche auch durch die Bemerkung, dafs die höheren Potenzen in den niederen erscheinen, überflüssig werden), wenden wir gleich unsern Blick auf den Kneph (Κνήφ) oder Knuphis (Κνοῦφις). Dieser Name wird durch Agathodämon (Ἀγαθοδαίμων), der gute Geist, von den Alten übersetzt [305]). In einem Aegyptischen Dogma [306]) wird Emeph, den wir wohl als Kneph oder

305) Euseb. Praep. Ev. I. 10. p. 41. vergl. Jablonski Panth. I. pag. 86. Im Armenischen Chronicon des Eusebius I. 20. p. 93 ed. Mediol. 1818. ist an dieser Stelle eine Lücke, und der Name Agathodaemon ist vom Rande in den Text genommen worden. S. daselbst die Anmerkung von Ang. Mai not. 3.

306) Bei Jamblich. de Myster. Aegypt. VIII. 3. pag. 159. ὃν φησιν νοῦν εἶναι αὐτὸν ἑαυτὸν νοοῦντα, καὶ τὰς νοήσεις εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφοντα. Lesen wir nun im Fragment des Philo Byblius beim Euseb. Pr. Ev. I. 10. p. 41, dafs die Schlange sich in sich selbst wieder auflöst (εἰς ἑαυτὸν ἀναλύεται), so sehen wir schon einen der Gründe, warum Kneph als Schlange vorgestellt war.

als ersten Kamephis nehmen müssen, so beschrieben, daſs es der Geist sey, der sich selbst begreift, und die Begriffe in sich selbst (in den Kneph) zusammenziehet. Aehnlich ist die Beschreibung, die uns ein anderer Schriftsteller vom Kronos oder Saturnus giebt [307]); und wir haben oben in Aegyptischen Genealogien den Kronos als eine der ersten Potenzen hervortreten sehen.

Von diesem ersten Horte Aegyptens als Naturgotte hatte der Canobische Nilarm den Namen Agathodämon [308]). Dürften wir einem Alterthumsforscher [309]) folgen, so wäre auch Chnuphi (Knuphis) und Canobus selbst Ein Wort; und überhaupt wären Cneph, Eneph (so schreibt er), Chnophi, Chnubis, Chnumis, Chonuphis, Onuphis, Oenuphis, Anubis, Anabis, Mnevis, nur verschiedene Formen eines und desselben Grundwortes. Von Canobus haben wir aber urkundlich aus dem Munde eines Aegyptischen Priesters die Uebersetzung: goldener Boden [310]); und in seinem neueren Werke [311])

307) Proclus in Platonis Cratyl. Τὸν δὲ Κρόνον οὔτ᾽ ἐνεργοῦντα, ουτε τι φθεγγόμενον εἰσάγει, ἀλλ᾽ ὄντως ἀγκυλομήτην, ὡς εἰς ἑαυτὸν ἐπεστραμμένον.

308) Ptolemaei Geogr. lib. IV. cap. 5. Aegyptisch: Schetnouphi, der gute Nilarm, von Schet, Arm des Flusses, und nouphi, die gute (bona, conservatrix), im Gegensatz gegen den Phetmuthischen d. i. den bösen Nilarm; s. Champollion l'Egypte sous les Pharaons II. pag. 23.

309) Zoëga in den Num. Aegyptt. Imperatt. p. 35 sq.

310) χρυσοῦν ἔδαφος; sieh. Aristidis Aegypt. Tom. II. pag. 359 Jebb.

311) Zoëga de obeliscc. p. 437. Jene Hypothese war übrigens schon früher versucht, s. Te Water zu Jablonski Vocc.

gedenkt auch derselbe Gelehrte dieser Hypothese weiter nicht. Wir bedürfen ihrer auch nicht, die Begriffe reihen sich dennoch von selber an einander an: Knuphi-Agathodämon, der Kneph als guter Geist und Lebensquell, indem er die Heilfluth und ernährende Wasserkraft des Nil aussendet, und den Boden des Aegyptischen Landes befruchtet, wird dadurch Urheber von Reichthum und Fülle. Davon giebt dann die Sprache, in Ortsnamen vom goldenen Boden, und das Bild, im Nilkrug oder im Kruggott (Canobus), Rechenschaft. So führt auch Hermes-Anubis, der geistige, der goldene, bald das Horn des Heiles, bald den Becher und das Gefäfs mit den Sämereien (s. oben p. 372 ff.). Als magische Laterne eröffnet dasselbe Gefäfs den Blick der Seher (ebendaselbst); und wie Osymandyas, des goldenen Kreises Erfinder, in den Papyrusrollen seiner Sammlung die Arzneimittel für den Geist giebt (Diodor. I. 49.), so wird in Aegyptischer Sprache Brod und Weisheit mit Einem Worte bezeichnet [312]. Wir dürfen auch hierbei an die goldenen Sprüche der Pythagoreer und an ähnliche Ausdrücke in der Bibel denken.

p. 107. Auch bleiben Jablonski selbst und Champollion (II. pag. 259.), wie billig, bei der Erklärung des Aegyptiers, die La Croze philologisch erläutert und gerechtfertigt hat.

Anabis war der Name eines Aegyptischen Fleckens. Wenn dort ein Mensch verehrt wurde (Porphyrius de Abstin. IV. p. 325 ed. Rhoer.), so war dieses die nothwendige, organische Ergänzung des Dienstes der Leiber, und hat mit Apotheose nichts gemein. Osiris als Lebensgrund aller Leiber war Gott.

312) Σβώ; s. Horapollo I. 38. vergl. Jablonski Vocc. p. 274. und Salmasii Epistt. I. 78. p. 166.

In dieses System gehören nun auch die Localitäten und Personalitäten der Stadt Thoni [313]) und des Aegyptischen Königs Thonis (Θῶνις), dessen Frau, Polydamna, Lehrerin der Helena in Bereitung von Kräutersäften wird [314]). Unter den Bildern vom Ei der Helena, das aus dem Monde herabgefallen [315]), und von des Menelaus Steuermann Canobus, der, nachdem er vom Bifs der Schlange gestorben, als Kruggott in die Tempel und Orakel aufgenommen war, gehen nun diese Begriffe vom Heil und Unheil, guter und böser Magie, Leben und Tod, in den Aegyptischen Landen umher. Dies Alles hat seinen inneren Zusammenhang, wenn sich auch Zoëga geirrt haben sollte, indem er Thon (Chthon) oder Thonis aus Koptischer Sprache selbst dem Worte nach als Weltgeist [316]) und folglich als Kneph darzustellen sucht. Dürfte eine andere Vermuthung gewagt werden, so hätten wir vielleicht im Tithonus (Τιϑωνός) das Grundwort Thon (Θῶν) auch. Aber auch aufserdem ist Tithonus seiner Bedeutung nach der

313) Ein öfter vorkommender Aegyptischer Ortsname. Eine Stadt lag westlich von Canobus am Meere; s. Champoll. II. 262.

314) Odyss. IV. 227 sqq. Herodot. II. 115 sq.

315) Neocles ap. Eustath. ad Odyss. XI. 298. p. 437. Diese Griechischen Bilder und Mythen werden im Capitel von den Griechischen Dioskuren abgehandelt werden. — Es gehört übrigens ganz in dieselbe astronomisch-kosmische Begriffsreihe, wenn auch der Nemeische Löwe aus dem Monde herabgekommen seyn soll, wie Epimenides singt beim Aelian. H. A. XII. 7. p. 380 Schn.

316) Spiritus universi; s. Zoëga Numi Aegytt. p. 36. Beim Jamblichus de Myster. VIII. 3. kommt neben dem Kneph ein Wesen vor, das Εἰκτών genannt wird.

Tag [317]). Da nur aber Hemera, der Tag, ganz bestimmt unter den ersten Gottheiten Aegyptens genannt wird (s. oben pag. 292. not. 40.), so werden wir mit vollem Rechte den Tithonus als einen ersten Kamephis, und seinen Sohn Memnon als einen zweiten Kamephis bezeichnen können. Beide sind Lichthorte Aegyptens. Ersterer ist Hort des Ganzen, also eigentlich *Kame*phis; letzterer Hort von No-Amun (Theben) oder Phamenophis (s. oben p. 453. 457.). — Folglich vereinigen sich hier die Ideen von Kneph und von Amun. Dieser heifst der Lichtbringer [318]), und ist kein anderer als der Griechische Zeus (Herodot. II. 42.). Mithin wird es begreiflich, wie sich die doppelte Genealogie vom Memnon bildete, wonach er einmal Sohn des Tithonus und der Aurora, ein andermal Sohn des Juppiter heifst. — Amun und Tithonus, und ihre Söhne, Memnon und Emathion, reihen sich so in Begriff und Namen den Aegyptischen Lichthorten an.

Vom Amun als Kamephis brauchen wir weiter nichts zu sagen. Er ist schon in den vorhergehenden Abschnitten vorgekommen. Jezt müssen wir nur auch noch die organische Gemeinschaft der Symbole oder Attribute bemerken.

Zuerst war die Schlange, die man Uraeus oder Agathodämon nannte, dem Knuphis beigesellt [319]).

317) Τιθωνός, ἡ ἡμέρα; Etym. magn. p. 758. p. 687. Als Lichtverbreiter wird Kneph ausdrücklich im Aegyptischen System beschrieben. S. weiter unten.

318) Jablonski Vocc. p. 31. Ueber Ἀμοῦν, gloria, celsitudo, sublimis, s. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 159. not. 133.

319) Eusebius Praep. Ev. I. 10. p. 41 ed. Colon. Silvestre de Sacy zum Abdallatif cap. IV. not. 65. vergl. Champol-

Nun sagt uns aber Herodotus (II. 74.), dafs in Thebä von den Aegyptiern dem Zeus, also dem Amun, heilige Schlangen geweihet waren, und in seinem Tempel begraben wurden. Das heifst: die heilige Schlange war im Thierdienste Bild von Kneph und von Amun, als ewigen Göttern [320]).

lion I. pag. 183. pag. 353.; um nicht Mehreres anzuführen (vergl. auch das oben Bemerkte unter den Symbolen). Kneph heifst der ungeborene und unsterbliche Gott beim Plutarchus de Isid. pag. 474 Wyttenb. Damit hing das Attribut der Schlange auch zusammen. Man lese nur, was Philo Byblius in der Hauptstelle bei Eusebius am angef. O. in dieser Beziehung von der Schlange sagt.

320) Die Schlange als Kneph hatte bei den Aegyptiern einen Falkenkopf (Philo Bybl. ap. Euseb. Praepar. Ev. I. 10. p. 41.): „Das erste göttlichste Wesen ist eine Schlange „mit Falkengestalt, sehr lieblich. Blickete sie auf, so „erfüllete sie Alles mit Licht in ihrem heimischen Ur„lande. So oft sie aber die Augen verschlofs, so ward „Finsternifs.“ Worte eines alten Schriftstellers ebendaselbst. — Also 1) Kneph — Amun, als Falkenschlange, Bild des guten Lichtgeistes. Was die Griechen als τὸ ἀγαθὸν, das Gute, bezeichneten — Macrob. in Somn. Scip. I. 2. p. 9 Bip. — war Kneph bei den Aegyptiern. 2) Der Löwe ist als das feurige Thier Bild des Hephaestus (Vulcan) — s. Aelian. H. A. XII. 7. pag. 380 Schneid. — Mithin die Schlange mit dem Löwenkopfe ist Kneph - Phtha. Manchmal hat sie auch Flügel, wie z. B. auf unserer Tafel; diese und die untergesetzte Urne erinnern an den Herakles oder Phanes der Orphischen Theologie; wovon im Verfolg. Die Schlange, um die Wasserurne gewunden (s. unsere Tafel I. nr. 2.), ist Kneph, der gute Geist über den Wassern, und als Attribut der Isis (wie dort) der Isische Heilkelch. 3) Eine Falkenschlange (ὄφις ἱερακόμορφος), mitten über eine luft- und feuerfarbige Kugel ausgestreckt, bezeichnet Kneph-Aga-

Nun verehrten sie den Agathodämon auch als Hund[321]; welches Thier so recht eigentlich Attribut und Bild des Hermes-Anubis war. So vereinigt sich also auch dieser Gott wieder mit dem Kneph durch gleiche Attribute, und wir dürfen nach allem Obigen (man vergleiche nur pag. 292. not. 40.) nicht zweifeln, dafs auch Hermes unter die grofsen Kamephen der Aegyptier gehörte. Dafs auch Amun den Hund hatte, der Wächter das wachsame Thier, können wir aus mehreren Angaben der Alten schliefsen. Der Juppiter Herceus und die Laren hatten in dem Griechischen und Italischen Patriarchencult den Hund[322]), und noch in Alexandrinischer Religion hatte Juppiter-Serapis den Hund als sein Thier bei sich.

Im Widder communicirt Ammon nun eben so mit Hermes, wie im Stier mit Osiris; und wenn auch Onuphis, der Name des einen heiligen Stieres (s. oben), nicht mit Chnuphis verwandt seyn, wie doch Zoëga will,

thodaemon als den verbindenden Weltgeist. Euseb. Praepar. Ev. I. p. 41. (Diese Stelle ist auch, wie vieles Andere, in das Büchlein des Jo. Laur. Lydus de menss. pag. 53. geworfen; welches ich hier zu meinen Commentatt. Herodott. I. cap. 3. §. 28. nachträglich bemerken will.). Endlich 4) das an Aegyptischen Tempelthüren und unzähligen andern Monumenten vorkommende Symbol: der goldgelben Kugel zwischen zwei Schlangen (uraei, βασιλίσκοι, kleine Könige, genannt), daneben Falkenflügel, ist höchstwahrscheinlich Kneph-Agathodaemon als ewiger, unsterblicher Feuer- und Lichtgott (s. unsere Commentatt. Herodott. a. a. O.).

321) Zoëga Numi Aegyptt. p. 37.

322) Siehe unsere Commentatt. Herodott. I. pag. 232 seqq. pag. 239.

oder auch nicht den Agathodämon bezeichnen sollte, wie Andere wollen (siehe oben pag. 481 f.), so müssen doch schon die obigen Gebräuche, der Verhüllung des Stieres zu Ehren der Isis-Athor, einen Jeden erinnern, daſs auch dieses Thierbild bis zum Kneph hinaufreicht.

Nicht anders ist es mit andern Begriffen. Wenn der eine Nilarm vom Kneph den Namen Agathodämon führt, ein anderer von Pan-Mendes, einem der acht hohen Götter, der Mendesische heiſst, so floſs der ganze Nil als Sirius und als ein Strom der Isis im Zeichen des Hundssternes (s. oben p. 371. not. 129.).

Isis als Gebärerin der Sonne tritt in Memphis dem andern Kamephis, Vulcan, zur Seite. Dieser heiſst Phtha (Φθά). Vielleicht ist auch dieser Name ein allgemeinerer, und mehreren Göttern gemein [323]; aber die Griechen und Römer haben ihn unter dem Namen Hephästus und Vulcanus als Feuerkraft genommen. Daſs auch hier intellectuelle wie materielle Begriffe vereinigt waren, geht schon aus dem Obigen (p. 384 ff.) hervor. Hierhin werden auch die Hephästobule und ihr Sohn Asclepius gehören [324]. Wir bemerken hier nur, daſs

323) Schelling über die Gottheiten von Samothrace pag. 68 f. vergl. Champollion I. p. 86 sq. — Wie übrigens Vulcan unter den Griechischen Kabiren hervortritt, und wie er noch in Römischen Dichtern (Horat. Carm. I. 4. 6 — 8.) als Feuerkraft sich auch der Venus als physischer Schönheit gesellt (nach einer scharfsinnigen Erklärung meines gelehrten Freundes, J. Gottl. Schweighäuser), davon muſs in andern Capiteln unseres Buches die Rede seyn.

324) In den Hermetischen Fragmenten bei Stobaeus Eclogg. I. 52. p. 932. Er heiſst dort: Ἀσκληπιὸς ὁ Ἰμούθης, und in einem andern Fragment nr. 62. p. 1090 Heeren, heiſst er Sohn des Hephästus. Dort kommen noch andere Po-

im Memphitischen Cult Phtha und Isis, letztere in der Qualität als Neith, als gröſseste Potenzen in jeder Beziehung aufgeführt werden. Beide bringen hier den Osiris als Sonne, oder den Horus-Apollo hervor [325]); und auch im Tode, hörten wir oben, fanden Isis und Osiris im heiligen Bezirke des Phtha-Vulcanus ihre Grabesstätte.

Im Tempel desselben Gottes zu Memphis [326]) sah Cambyses die Bilder des Phtha und seiner Kinder, der Kabiren (Herodot. III. 37.). Nach allem Bisherigen wird es wohl eine Achtzahl von Horten oder Kamephen gewesen seyn. Denn der Geschichtschreiber vergleicht sie auch den Schutzgöttern, welche man auf Phönicischen Schiffen sah; und das Phönicische System kennt sieben Kabiren, mit einem achten als Vorsteher [327]). Sie waren bauchig und zwergartig. Es ist eine natürliche Folge unserer vorherigen Ansicht, wenn wir dem Zoëga beipflichten, indem er auch den Cnuphis sich in dieser Gestalt abgebildet denkt. Er unterscheidet näm-

tenzen vor, die vielleicht zu den Kamephen oder zu den Memphitischen Kabiren gehören; wie Pan, Tat (ὁ Τάτ) und Arnebeschenis (Ἀρνεβεσχῆνις).

325) Cicero de Nat. Deor. III. 21. 23. p. 595. 624. Wir fügen hier noch die bekannte Inschrift zu Saïs bei, nach Plutarch. de Isid. et Osir. p. 453 Wyttenb.; ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον, καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν.

326) Ueber diese Localitäten vergl. Champoll. I. p. 355 sqq.

327) Wenn wir beim Eusebius I. 20. pag. 93 ed. Mediol. den Vulcan unter den ersten Regenten Aegyptens genannt finden, und wenn Manetho apud Syncell. p. 18. sieben Götter den ersten sechszehn Dynastien zutheilt, so ist wohl zu vermuthen, daſs es die Kabiren sind, und daſs diese also auch historisch genommen waren.

lich so, dafs die ältere, bärtige und zwergartige Gestalt den Cnuphis darstelle; die jüngere, unbärtige, den Tat, den er als Werkmeister bezeichnet und für den Vulcanus nimmt [328]). Nur müssen wir bemerken, dafs in Memphis, wo Vulcan selbst zum ersten Gotte geworden war, und als Vater der Kabiren bezeichnet wird, jener bärtige Zwerg ganz gewifs ihn, den Phtha selber, darstellt. Dergleichen Zwerggötter sah schon Pococke unter den Bildwerken von Tentyra in Oberägypten [329]); und wir haben aus dem gröfseren Französischen Werke selbst ein solches Bild copiren lassen, das sich zu Edfu findet [330]). In dortigen Gegenden kann und darf man bei einem solchen bärtigen Zwerge wohl an den schöpferischen Kneph denken.

Und hiermit beendigen wir diesen Rückblick auf das Aegyptische Emanationssystem von acht oberen, zwölf mittleren, und vermuthlich sieben Göttern letzter Ordnung. Denn von den übrigen, aufser den acht Kabiren, ist im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt worden. In allen drei Ordnungen aber behauptet Isis ihren Rang: in der ersten als Isis-Athor; in der zweiten als Isis-Neith, und in der dritten Ordnung als Isis-Io [331]). — Fingerzeigs genug, dafs im

328) Numi Aegyptt. p. 35 sqq. Der Grund, dafs den ersten kosmischen Personen solche rohe und widerliche Formen gegeben wurden, war wohl die Idee vom rohen Zustande der ersten Schöpfungen aus dem Chaos.

329) Descript. of the East. Tom. I. Tab. 42 und 67.

330) S. unsere Tab. XVI. nr. 2. Vergleiche auch die Titelvignette, und die Copie der Münze, die wir nach Münter auf der folgenden Seite beifügen lassen.

331) Das heifst als Mond. Ἰὼ ἡ Σελήνη κατὰ τὴν Ἀργείων διάλεκτον, Eustath. ad Dionys. Perieg. pag. 23. Jablonski

Priestersystem es mit allen übrigen sich gleichmäſsig verhielt, und folglich in dieser höheren Betrachtungsart Osiris, die Güte (s. oben p. 291.), eben Kneph, der gute Geist, oder das höchste Wesen selber war.



(Vocc. p. 99.) hat diesen Namen aus Aegyptischer Sprache als Mond erklärt. — Acht Gottheiten der Elemente und der Erzeugung, vier männliche und vier weibliche, kennt auch Jamblichus de Myster. VIII. 3. p. 159 Gal.

Zweites Capitel.

Von den Religionen Indiens.

§. 1.

Einleitung.

In Aegypten, das wir so eben verlassen, sahen wir ein monotones, einziges Flufsthal, keine Gebirge, aufser in so fern sie die Gränze bilden; ein einziger Flufs, wovon alles Heil ausgeht, bedingt einen Haupttheil des ganzen Mythus. Ganz anders in Indien; hier finden wir Hochländer, und aus ihnen entspringend vier grofse Ströme, deren jeder wieder unzählige andere in sich aufnimmt. Hier zieht ein Berggürtel, stolz das herrliche Land von Westen nach Osten begränzend. Von diesen Hochgebirgen herab eine frische Luft, die mit den Zweigen der Bäume spielt, und uns die lieblichsten Mythen zuzulispeln weifs. An dem Fufse dieser Gebirge ungeheuere Ebenen, die, Aegypten gleich, eine Einöde wären, wenn nicht treffliche Ströme das Land bewässerten, und die heifse Sonne gleichsam zwängen, Wunder zu thun. Darum überall die üppigste Vegetation, jedoch ganz anderer Art, als in Aegypten. Hier Hochwälder, die dort unerhört sind, wo Alles zum todten Steine werden mufs. Endlich in Indien ganz andere Thierarten, eine ganz andere Menschheit.

Aber auch innerlich zeigt sich eine nicht minder grofse Verschiedenheit. In Aegypten hat nie, was geschlossen war, sich aufgethan; durchbrochen zwar sind die Schranken worden von Persern, Griechen und Römern; allein dies kam der niederen Menschheit nicht zu

Gute. Das höhere Wissen war und ist in Aegypten stets ein Eigenthum der Priester gewesen, ein für den Laien verschlossener Canon; was sie dem Volke mittheilen wollten, war Sache der Gnade. In Indien treffen wir zwar auch Casten, auch eine geschlossene Priestercaste, die Braminen; aber schon in uralter Zeit eine Reformation, wo ein Prophet aufsteht, Buddha, der das Heil und die Heilsordnung allen Menschen mittheilt. Durch diese Revolution wäre vielleicht die ganze Indische Menschheit mündig geworden, hätten nicht viele Umstände, und besonders Eroberungen, von Aufsen her diese Fortschreitung gehemmt. Und wenn gleich die Casten und der Castenunterschied strenge fortgedauert, so war doch keinem Indier jene gröfsere Freiheit vorenthalten; jeder, auch der gemeinste, des Höchsten theilhaftig, was ihm die Religion der Väter darbieten konnte. Dürfen wir vielleicht auch den Aegyptiern das Epos nicht absprechen (eine Heldensage hatten sie — davon im Verfolg ein Mehreres), so läfst sich doch nicht verkennen, dafs diese Dichtung bei den Indiern weit bedeutender hervortritt. Das Epos aber ist die Stimme der Natur und der Elemente in jedem Lande, der Ausdruck der Volksthümlichkeit, und wo nicht immer das Eigenthum aller Laien, so doch das gemeinsame Sensorium ganzer edleren Stämme. Blicken wir nun auf Indien hin, welch ein Reichthum an epischen Gedichten stellt sich uns hier vor Augen! wie ausgebildet diese Art der Poesie! und wie viele reich begabte Geister mochte sie nicht beschäftigt haben!

Nach dieser Vorerinnerung wollen wir kürzlich die wesentlichen Theile angeben, in welche unsere Abhandlung zerfallen wird. Wir werden nämlich handeln:

1) Von den verschiedenen Perioden der Indischen Religionen, so wie von den verschiedenen poetischen und prosaischen Schriften, die einer jeden derselben

zugeschrieben werden; ferner von den Lehrern, Weisen, Gesetzgebern und Priestern, die sich besonders ausgezeichnet haben.

2) Sodann gehen wir an die Darstellung der Religion selber, und handeln ab die Lehre von Gott, seinen verschiedenen Emanationen und Menschwerdungen, von der Kosmogonie u. s. w., von Ethik und Ascetik. Darauf betrachten wir die Indische Anschauung von der Welt und Menschheit, und das Ganze wird die Lehre von den letzten Dingen beschliefsen.

Endlich 3) versuchen wir eine kurze Betrachtung der Formen und des Gewandes, in welchem geistige Ideen nach Indischer Denkart sich darlegen. Hier werden wir aus den vorhandenen Werken die nöthigen Beispiele geben.

Wenn es wahr ist, wie es doch ohne Zweifel ist, dafs Indiens Religionen, wie alle Religionen der Vorzeit, nicht durch Gewalt geboten und aufgedrungen, sondern vielmehr ein freies Erzeugnifs des Landes und der Menschheit sind, so wird uns vergönnt seyn, noch einen Blick auf dieses merkwürdige Land zu werfen. Es ist hier von einer Ländermasse die Rede, welche in ihrer Ausdehnung gröfser ist als Europa, von ihren nördlichen Gränzen, von der jetzigen Bucharei an, bis an das südliche Vorgebirge und das Eiland Ceylon hin. In diesen grofsen Provinzen wird besonders der nordwestliche Winkel unsere Betrachtung auf sich ziehen [1]), und in den religiösen Kreis wird vorzüglich eben dieses merkwürdige Gränzland gezogen werden müssen, das wir jezt Kaschemir nennen, das Indische Thessalien; ein Thalland, gebildet von einer Gebirgskette, die sich von hier aus nach Osten und Westen ausbreitet, und ganz

1) Vergl. Wahl Erdbeschreib. von Ostindien II. S. 187. 189.

Indien im Norden begränzt, von den Alten Paropamisus und Imaus, von den Indiern selbst aber das Himalahgebirge [2]) genannt. Wo diese Gebirge aus einer Wurzel ausschiefsen, und von wo aus sie sich nach beiden Seiten hin verzweigen, da ist der Indischen Menschheit Wiege; von dorther kommen die Götter, Genien und Menschen herab, von dort auch der Urmythus. Von dort gehen die vier grofsen Landesströme aus: der östlichste, Buramputre, d. i. der Knabe Brahma, der sich alsdann mit dem Ganges vereinigt, und so die gröfste Wassermasse der alten Welt bildet; der Ganges selbst, der gleichfalls in jenen Hochgebirgen entspringt, durchströmt hierauf die Ebenen Bengalens, wo er in religiöser Anschauung zum heiligen Weibe

2) Maltebrun (in seinem Précis de la Geographie universelle Tom. IV. Descript. de l'Inde et de l'Afrique septentrionale, Paris 1813.) macht bei Gelegenheit der Berge Nisa oder Nischa, die in der Indischen Mythologie zu den Bekur und Hindukhos gehören, auf die Gewohnheit aufmerksam, den Eigennamen der Berge den generischen Ausdruck Para oder Paraw im Sanskrit vorzusetzen, oder anzuhängen; woher auch bei den Griechen Παρνησσός und Παρπάνισος bei Dionysius Periegetes, Παρνισός bei Eustathius, Παροπάνισος bei Ptolemäus und Agathemer, Παραπάμισος bei Arrianus, Strabo und Andern, Παρνασός bei Aristoteles (Meteorolog. I. 13.) kommen. Der Indische Name des Gebirges, Himmalaya (Schneegebirge), wovon der Türken und Tartaren Mus-Tagh, des Pallas Musart und der Alten Imaus ein Theil ist, erinnert den Verfasser um so mehr an den Hämus Thraciens, an den Hymettus Attica's, den mons Imaeus Italiens, und an die verschiedenen Berge Himmel in Sachsen, Jütland u. s. w., da man diese Indische Wurzel auch Hema, Himevas, Hemakote, Hematschel, Imos, Jema, schreibt. Vergl. Götting. Gel. Anz. 1815. nr. 36. p. 357.

Ganga [3]) wird. Der dritte, Indus [4]) oder Synd, d. i. der blaue, schwarze, fliefst durch die westlichen, den Griechen allein bekannten Gegenden, das Land Panjab; und er und die Berge, von wo aus er seine Richtung nimmt, sind es besonders, die unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Dort ist der grofse Berg Meru [5]), wo die Urkraft Gottes verborgen, wo der Gott begraben liegt. Auf diesem Berge hausen die vier gewaltigen Thiere, das Pferd, die Kuh, das Kameel und der Hirsch, aus deren Mäulern sich die vier mächtigen Ströme, der Buramputre, Ganges, Indus und Oxus, ergiefsen; — dort haben endlich neuere Gelehrte, Gatterer, Müller und Andere, das Paradies finden wollen.

3) Ueber die Quellen des Ganges mit mancherlei geographischen Nachrichten s. F. V. Raper in den Asiatick Researches Vol. XI. p. 446 sqq. mit der dazu gehörigen Karte von Webb; welche Untersuchungen neuerlich fortgesetzt worden. Man vergl. auch Colebrooke on the course of the Ganges through Bengal; ebendas. Vol. VII. p. 1 sqq. — Der Name Ganga bedeutet eigentlich schlechthin Flufs oder Strom, und wird den meisten übrigen Indischen Flüssen von einiger Beträchtlichkeit als Beiname beigelegt, einigen darunter aber sogar als Hauptname. Wenn man ihn als den Hauptstrom Indiens bezeichnen will, so pflegt man ihn daher auch durch das Beiwort grofs zu unterscheiden. Dieses, so wie viele andere Nachrichten über diesen Flufs, besonders über seine Verehrung unter dem Bilde eines heiligen weiblichen Wesens Ganga, finden sich bei Wahl Erdbeschreib. von Ostindien II. (Hamburg 1807.) p. 388 ff.

4) Ueber ihn s. besonders Wahl Erdbeschreib. von Ostindien II. p. 32 ff. und p. 208, wo die Bedeutung des Namens erwiesen wird.

5) S. die näheren Angaben bei Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 220 ff.

Von dort aus ergiefst sich nach Süden herab der Indus, und indem er, wie der Nil, an seinem Ausflufs ein Delta bildet, bewässert er durch seine Ueberschwemmungen, wie derselbe Nil, das Land, das ihn umgiebt, und welches, von der glühenden Sonne verbrannt, sonst eine Einöde wäre, so aber von unglaublicher Fruchtbarkeit ist, und die verschiedensten und mannigfachsten Producte erzeugt, was schon die Griechen, als sie jene Gegenden zum erstenmal betraten, in Erstaunen und Verwunderung setzte. Dort werden wir auch, wie in Aegypten, deificirte Pflanzen antreffen, den heiligen Lotus [6]), die heilige Pipala (ficus religiosa) und andere. Hier ist das Land der Palmen, welche Brahma so hoch schätzte, dafs er zu ihrem Bau eine eigene Caste bestimmte, die Chanas. Hier hat die Narde ihre Heimath, woraus jenes schmerzstillende Oel bereitet wird, hier der wunderbare Sandelbaum und andere dergleichen mehr. — Nicht minder grofs und aufserordentlich ist das Thierreich; und es ist in der That treffend, was in Bezug darauf ein alter Forscher [7]) sagt: «Ist es an dem, dafs die Sonne durch Erwärmen der feuchten Erde den ersten Menschen hervorgebracht, so ist es wahrscheinlich, dafs kein anderes Land als Indien frühzeitigere und gröfsere

6) Die ganze Indische Weltansicht, nach den vier Gegenden, mit den sieben Dwipas, Meru als der Scheitelpunkt, Indien als Mittelpunkt, und vegetabilisch genommen der Weltlotus mit den vier Hauptblättern des Kelches: Curu im Norden, Cetumala im Westen, Bhadrasua im Osten und im Süden Bharata (Indien) mit den Nebenblättern oder Nebenländern, mit allen Haupt und Nebenflüssen, und endlich Meru als des Kelches Krone — dies Alles kann sich der Leser ganz anschaulich machen durch Hülfe von vier bildlichen Vorstellungen in den Asiatick Researches Vol. VIII. p. 376. a. b.

7) Pausanias Arcad. cap. 29.

Menschen habe hervorbringen lassen; denn es zeigt ja noch Thiere von sonderbarer Gestalt und ungeheurer Gröſse.»

Indien ist seit den frühesten Zeiten bewohnt von einem Volke, daſs weder in Gestalt und Figur, noch in seinen Sitten und Charakter, Aehnlichkeit mit andern Nationen hat; und obschon in verschiedenen Theilen Indiens zu verschiedenen Zeiten sich Eroberer festgesetzt, so haben doch die ursprünglichen Bewohner wenig von ihrem Originalcharakter verloren, und sie sind im Ganzen noch jezt dieselben, wie vor alter Zeit. Ihre Farbe ist braun (daher sie von den Persern, welche weiſs sind, den Namen Synd erhalten haben), und ihre glänzenden Haare gleichen der Farbe des dunkeln Hyacinth [8]); dabei ein zurückhaltender Blick, furchtsame Mienen und fast weibische Geberden. Sie sind in Leinwand gekleidet vom Kopf bis auf die Füſse; daher ist Webekunst ihr vorzügliches Gewerbe, und gewebte Gewänder, Teppiche und dergl. kamen frühe von Indien aus nach Babylon und andern Gegenden Asiens [9]).

Auch im Mineral- und Steinreiche ist Indien höchst bedeutend. Welcher Reichthum an Gold, nach den ein-

8) Dionysius Periegetes in der Hauptstelle vs. 1107 sqq. wobei Eustathius p. 283 sqq. verglichen werden muſs.

9) Man vergleiche nur Philostrat. Vit. Apollon. III. 15. Ctes. Ind. 21. 22. mit Heerens Bemerkungen in den Ideen I. Abth. 1. p. 369. und 2. p. 192 seqq. der dritten Auflage. Freilich müssen wir auch bedenken, daſs in Indien die Schaafzucht besonders eingeführt war, und man eine auſserordentliche Pflege und Sorgfalt darauf verwandt zu haben scheint, wie dies vorzüglich aus Ctesias erhellt; vergl. Indic. cap. 13. 22. 23. 24. mit Heeren a. a. O., um nicht Mehreres anzuführen. Auch Aelianus H. A. IV.

stimmigsten Berichten der Alten, und zwar nicht blos in Gebirgen, sondern auch im Sande der Wüste, so dafs mit vollem Rechte Indien als das Goldland der alten Welt bezeichnet werden kann [10]). Dort war das Land

32. giebt, ohne Zweifel aus Ctesias (s. cap. 13.), über die Gröfse und Beschaffenheit der Indischen Schaafe Mehreres an. Ausführlicher hat davon gehandelt Bochart im Hierozoic. T. II. cap. 45. p. 495. vergl. auch Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 820.

10) Vergl. Heeren Ideen I. Abth. 2. p. 637 der dritten Aufl. Wenn dort Heeren an dem Daseyn von Gold- und Silbergruben in den Gebirgen Indiens, wie doch Plinius (vielleicht nach Ctesias) angiebt, zweifelt, oder es gar zu leugnen scheint, so widerspricht dieser Annahme das Zeugnifs des Ctesias Indic. cap. 12: ἔστι δὲ καὶ χρυσὸς ἐν τῇ Ἰνδικῇ χώρᾳ, οὐκ ἐν τοῖς ποταμοῖς εὑρισκόμενος καὶ πλυνόμενος, ὥςπερ ἐν τῷ Πακτωλῷ ποταμῷ· ἀλλ' ὄρη πολλὰ καὶ μεγάλα, ἐν οἷς οἰκοῦσι γρῦπες κ. τ. λ. und gleich darauf: δι' αὐτοὺς (sc. γρῦπας) ὁ ἐν τοῖς ὄρεσι χρυσὸς πολὺς ὢν, γίνεται δυςπόριστος. Berggold befand sich und befindet sich, wie Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 483 ff. bemerkt, noch jezt in den Bergen, die in einzelnen Zügen von den hohen Altaischen Gebirgen und den Gebirgen Moussart und Moussdagh (dem Imaus und Emodus) die grossen goldreichen Sandwüsten Mittelasiens durchkreuzen. Und auf dieses Bergwerksgold beziehen sich (siehe ebendas. p. 488 ff.) die Sagen von den goldbewachenden Greifen, unter welchen Wahl (pag. 494.) die Bergbewohner versteht, die zuerst die Bergwerkskunst erfanden und ausübten. Schon vor ihm hatte der Graf v. Veltheim (Sammlung von Aufsätzen II. p. 267 sqq.) diese Sage, jedoch, wie es scheint, mit weniger Glück, als Wahl, zu deuten versucht, vergl. besonders p. 283. Wir wiederholen nicht, was wir im Capitel von der Aegyptischen Religion aus Herodotus beigebracht, und von einem andern Standpunkte über diese Sage bemerkt haben. — In Betreff der Edelsteine Indiens sehe man die Hauptstelle des Dionysius Perieg. vs. 1119.

der Edelsteine; in Indiens Gebirgen wurde der herrlichste Onyx, Sardonyx, Hyacinth, Amethyst, Chalcedon, Lazur, Opal, Beryll u. s. w ausgegraben, und in andere Länder ausgeführt, oder von den Phöniziern, Ebräern und Aegyptiern, welche ihren Weg dahin durch den Arabischen Meerbusen über das offene Indische Meer nahmen, weggebracht, wie es denn nach den genauen und gelehrten Untersuchungen von Wahl (Erdbeschreibung von Ostindien II. p. 197 ff. besonders 206.) aufser allem Zweifel zu seyn scheint, dafs wir unter dem Lande Ophir der biblischen Urkunden Indien zu verstehen haben. Vergl. auch Rhode über Alter und Werth einiger Morgenländ. Urkunden p. 67 unten. Andere Meinungen hat Gesenius im Hebr. Handwörterbuch I. 19. zusammengestellt. Man vergleiche noch Champollion l'Egypte sous les Pharaons I. pag. 98, der den Namen Ophir in Koptischen Handschriften nachweisen zu können glaubt.

Bei einem solchen Reichthume der Natur im Pflanzen-, Thier- und Steinreiche konnte es nicht fehlen: es mufste auch die Mythologie an Reichthum gewinnen, sie mufste in derselben Art ins Weite und Ungemessene sich verbreiten, wie die Erzeugnisse des Bodens selber, auf dem sie erwachsen war. Reichthum und Ausbreitung ist daher der Geist der Indischen Mythik, Tiefsinn und Monotonie hingegen der Geist der Aegyptischen.

und dazu Eustath. p. 284. Hiermit vergleiche man, aufser der Abhandlung des Grafen v. Veltheim „Etwas über die Onyxgebirge des Ctesias und den Handel der Alten nach Ostindien" (in der angef. Schrift Th. II.), die Bemerkungen von Heeren in den Ideen I. Abth. 2. p. 188. 641. auch I. 1. p. 118 ff. der dritten Aufl. Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 206. und besonders p. 738 ff.

§. 2.

Quellen und zwar Griechische und Römische.

Es sind dieselben im Allgemeinen dreifacher Art: 1) die Nachrichten der Griechen und Römer bis ins Zeitalter der Byzantiner herab; 2) die Indischen Religionsbücher selbst, die zwar schon früher bekannt waren, allein erst in den neuesten Zeiten aus den Originalquellen uns zum Theil vollständig mitgetheilt worden sind; 3) die Monumente in Stein, d. i. die noch vorhandenen Ueberreste der alt-Indischen Architektur.

Was den ersten Punkt betrifft [11]), so erhalten wir die ersten Nachrichten über Indien durch Herodotus (III. 98 sqq.); wie denn überhaupt zu den Griechen die erste historische Kenntniſs von Indien durch den Zug des Darius Hystaspis gekommen seyn mag, welcher Persische König in den nordwestlichen Theil von Indien, jedoch, wie es scheint, nicht sehr weit, eingedrungen war, und diese Gegenden dem Persischen Scepter unterworfen hatte; und auf diese Gegenden sind auch die Nachrichten des Herodotus einzig zu beziehen. An diesen Schriftsteller zunächst reihen sich die Indica des

11) S. Becks Anleitung zur genaueren Kenntniſs der Weltgeschichte I. Th. I. pag. 219 f. der zweiten Ausgabe, und auſser dem Uebrigen dort angeführten, die Abhandlung: „Würdigung der Nachrichten, welche die Griechen von Indien geben", in der Monatsschr. für Deutsche, Leipz. 1802. August p. 309 ff. Hiermit verbinde man noch: De India antiqua, dissertatio historica, auctore J. Ch. Th. Zimmermann, Erlangae 1811. Partic. I. II., welcher eine Beschreibung des alten Indiens nach den Angaben Griechischer und Römischer Schriftsteller geliefert hat.

Ctesias, eines Griechischen Arztes, der am Hofe des Persischen Königs Artaxerxes Mnemon lebte, und aus dessen Schrift uns Photius Excerpte mittheilt. Auch seine Nachrichten beziehen sich unstreitig auf den Nordwesten von Indien, auf das Indische Fabelland, das jetzige Kaschemir. Dann kommen die Griechen, welche Alexanders des Grofsen Zuge folgten, Ptolemaeus Lagi, Aristobulus, Nearchus (Anderer von zweideutigem Rufe nicht zu gedenken, wie z. B. des Klitarchus), aus deren verlorenen Schriften Arrianus seine sieben Bücher der Geschichte Alexanders und sein besonderes Buch über Indien zusammengesetzt hat, welche beide Werke viele höchst schätzbare Nachrichten enthalten.

Auch Diodorus (lib. III. 62 seqq.), der die jezt verlorenen Werke früherer Geschichtschreiber, wie Megasthenes und Anderer, fleifsig benutzt hat, leistet uns wichtige Dienste, so wie Strabo lib. XV. Es folgen Curtius, Plinius in seiner Historia naturalis, besonders im sechsten Buche; des Philostratus im Leben des Apollonius, zum Theil aus Ctesias und Andern zusammengestellte Nachrichten, und eine Reihe späterer, worunter wir nur den Cosmas Indicopleistes, der im sechsten Jahrhundert nach Christi Geburt lebte, auszeichnen.

Alle Nachrichten der genannten Schriftsteller beziehen sich aber, wie zum Theil schon bemerkt worden, einzig und allein auf den nordwestlichen Bezirk von Indien, der den Alten durch die Züge des Darius Hystaspis, Alexander des Grofsen und Seleucus, die von dieser Seite her eindrangen, bekannt geworden war; hingegen von den Ländern am Ganges und von der östlichen Seite der diesseitigen Halbinsel, welche Länder uns gerade weit mehr bekannt sind, als jene, scheinen die Alten überhaupt wenig oder gar keine Kenntnifs

gehabt zu haben. Und hierin mag auch zum Theil der Grund liegen, warum man in neueren Zeiten so manche Nachrichten der Griechen und Römer, namentlich eines Herodotus, Ctesias, Plinius und Anderer, für fabelhaft ausgegeben hat; wiewohl es nicht zu leugnen ist, daſs allerdings, vorzüglich bei Ctesias, neben vielem Wahren auch viel Mythisches mit eingeflossen ist, welches jedoch nur von der rechten Seite verstanden und erklärt werden muſs, um auch so manchen Widerspruch und ungerechten Tadel zu heben. Neuere Gelehrte, wie z. B. Heeren, haben dazu schon einen rühmlichen Anfang gemacht, und die höchst merkwürdigen Nachrichten des Ctesias, der von so Vielen und zuletzt noch von Larcher aufs heftigste angegriffen worden, zu vertheidigen und in ein helleres Licht zu setzen gesucht [12].

§. 3.

Indische Quellen.

Ihre Grundlage ist ohne Zweifel guten Theils alt, und liegt zum Theil in einer Periode, die über Aegyptens Hierokratie und über die Civilisation des ältesten Griechenlands hinaufreicht; jedoch für uns sind sie ganz neu, und so kann es, da wir noch nicht einmal diese Schriften vollständig in Europäische Sprachen übersetzt, ja von den meisten bloſse Auszüge oder nur kurze Notizen besitzen, nicht fehlen, daſs sich sehr verschiedene Ansichten über jene Urkunden unter den Gelehrten ge-

12) S. Graf v. Veltheim Sammlung von Aufsätzen II. p. 171. 269. 272. vergl. Heeren Ideen u. s. w. I. 1. p. 361 ff. besonders p. 366 der dritten Ausg. — S. auch Wahl Erdbeschreib. von Ostind. II. p. 456. 457, welcher diese Länder, worauf sich die Nachrichten des Herodotus und Ctesias beziehen, genauer bestimmt hat. Vergl. ebendaselbst p. 189.

bildet haben. Aber eben darum möchten wir wohl jezt noch nicht im Stande seyn, die Entwickelungsperioden, so wie den Entwickelungsgang, den die Indische Literatur genommen hat, bestimmt anzugeben. Von diesem Satze liefert auch die große Verschiedenheit in der Art, wie zwei geistreiche Forscher neuerlich diese Perioden bestimmt haben, einen redenden Beweis. Man vergleiche Fr. Schlegel über die Weisheit der Indier p. 149 ff. und Görres in der Mythengeschichte p. 188. und in einer Recension in den Heidelbb. Jahrbb. 1810. nr. 25.

Darüber ist man jedoch einig, daſs die Veda's oder die heiligen Schriften der Hindus das älteste Product Indischen Geistes sind. Ueber dieses ehrwürdige Werk einer grauen Vorzeit [13]) hat uns die besten Nachrichten gegeben der Engländer Colebrooke in dem achten Bande der Asiatick Researches p. 377 ff. [14]), wo er auch alle Zweifel gegen die Aechtheit und das hohe Alterthum der Veda's glücklich zu heben versucht hat. Es sollen sich nämlich die Veda's, nach ihrer ersten Offenbarung durch Brahma, zuerst durch mündliche Ueberlieferung erhalten haben, bis Vyasa (der Sammler [15]) sie sammelte und in Theile oder Bücher ordnete.

13) Die Sage setzt sie 4900 Jahre vor Christi Geburt.

14) Hiermit vergleiche man auch die Abhandlung: Ueber die Literatur der Hindus, von Goverdhan Kaul, im ersten Bande der Asiat. Untersuch. besonders p. 265 ff., wo auch von den Veda's gehandelt wird. S. auch: Brahma oder die Religion der Indier als Brahmaismus, von F. Majer, Leipzig 1818. p. 99 ff.

15) Nach Majer (a. a. O. p. 111. Note 57.) würde mit diesem Vyasa oder Sammler nicht eine bestimmte Person bezeichnet, sondern eine ganze Epoche der Sanscrit-Literatur, und zwar diejenige, in welcher die heiligen Schriften des Wischnuismus gesammelt und abgefaſst wor-

Bekanntlich sind es eigentlich drei Veda's: Ritsch, Jaguisch (Jagiar) und Saman-Veda; der vierte, Atharvan, ist zwar später hinzugekommen, wird aber doch auch für canonisch gehalten. Die drei ersten Veda's enthalten feierliche Gebete, von welchen die in Prosa verfafsten Jaguisch, die in Versen Ritsch, und die zum Singen bestimmten Saman heifsen. Der Atharvan besteht meistens aus Gebeten für Weihungen, Versöhnung der Götter und Verwünschungen der Feinde, ist also von den übrigen verschieden. Jeder Veda besteht aus zwei Theilen, Gebete (Mantra's) und Lehren (Brahmana's). Aber bei der jetzigen Anordnung finden sich unter den letzteren manche eigentliche Gebete. Die Gebete im Ritsch Veda sind meistens Lobpreisungen (rig heifst loben), und nach einem gewissen Systeme geordnet, so dafs Hymnen Eines Verfassers, Anrufungen Einer Gottheit, Gebete für ähnliche Vorfälle, zusammengestellt sind [16]). Die Namen der Verfasser aber findet man in einem mit den Veda's überlieferten Verzeichnifs. In diesen wird gewissermafsen der Polytheismus in Monotheismus aufgelöst. Es werden nämlich die vielen Götternamen auf drei (und zwar lauter physische Potenzen) reducirt, Feuer, Luft, Sonne; und nach einigen Stellen gehen diese

den sind. Die Beweise dafür verspricht derselbe nächstens zu geben.

16) Einige solcher Hymnen und Gebete aus den Veda's, wie z. B. an den grofsen Erhalter, an die Sonne, an das Feuer u. s. w., finden sich in Deutscher Uebersetzung, nach Colebrooke's wörtlicher Uebertragung aus dem Original, bei Franz Bopp über das Conjugationssystem der Sanscritsprache, herausgegeben von Windischmann, Frankfurt a. M. 1816. pag. 273 ff. bis ans Ende, und bei Majer in der oben angeführten Schrift p. 198 ff.

wieder in einen auf, die grofse Seele [17]) (Mahanatma). Sie heifst die Sonne, weil diese Alles, was sich bewegt und fest ist, belebt. Sie ist die physische Einheit in Allem. Es ist hier eine Art von Monotheismus, freilich nicht so, wie ihn die speculative Vernunft vorstellt; allein es läfst sich doch nicht dabei verkennen, dafs der Gott ein dem Ganzen einwohnender Gott ist, dafs eine Seele in der Welt ist. Es ist offenbar eine pantheistische Ansicht; und Colebrooke bemerkt ganz richtig, dafs die alte Hindusreligion nur Einen Gott anerkenne, ohne jedoch den Schöpfer vom Geschöpf gehörig zu unterscheiden.

Im Jagiur Veda, von welchem es zwei Recensionen giebt, den schwarzen und weifsen, sind theils Opfergebete enthalten, gröfstentheils von angeblich göttlichen Urhebern. — Menschenopfer kommen in den Veda's nicht vor, aber doch ein heiliger Gebrauch, wo

17) S. Majer a. a. O. p. 114 ff. Hier wird ein Rückblick auf Aegyptische Theologumene nicht unnütz seyn: Heraiscus beim Damascius περὶ ἀρχῶν (in J. Chr. Wolf Anecdott. grr. III. p. 261.) sagt, die Sonne sey selbst der intelligible Verstand (τὸν ἥλιον εἶναί φησιν αὐτὸν δήπου τὸν νοῦν τὸν νοητόν). Das heifst: von einem Standpunkte ward die Sonne im physischen, was der Geist im intellectuellen Gebiete ist. — Aber die logische Trennung beider Gebiete liegt diesseits der Entstehung jener alten Naturreligionen. Eine andere Trennung des ursprünglich Einen kannten die Orientalen wohl, nämlich nach Potenzen als Personen angeschaut. So versteht man wohl am richtigsten die Worte des Damascius selbst, wenn er nun fortfährt: ἰστέον δὲ καὶ ἐκεῖνο περὶ τῶν Αἰγυπτίων, ὅτι διαιρετικοί εἰσι πολλαχοῦ τῶν κατὰ ἕνωσιν ὑφεστώτων, ἐπεὶ καὶ τὸ νοητὸν διῃρήκασιν εἰς πολλῶν θεῶν ἰδιότητας. So haben also auch die Indier das real und intellectuell Eine in mehrere göttliche Personificationen zerlegt. Zur Einheit erhoben sich aber auch unter ihnen nur die Gebildeten.

Menschen scheinbar geopfert werden. — Vom Saman Veda hatte Colebrooke noch keine vollständige Abschrift und Erklärung; das Verzeichnifs bei diesem Veda enthält blos die Namen der Verfasser. Im Atharvan finden sich einige Upanischad's oder theologische Aufsätze, die nicht zum Veda gehören, weil sie Vorstellungen enthalten, die den Veda's fremd sind, z. B. Rama und Crischna als Erscheinungen des Vischnu.

Es sind aber die Veda's geschrieben in der Sanscritsprache und zwar im Dewa-nagari Dialekt, welche Sprache mit Recht eine wahrhaft lebendige genannt werden kann. Wenn man nämlich atomistische und organische Sprachen abtheilen kann, d. h. solche, wo das Wurzelwort todt ist, und die Veränderungen äufserlich hinzugethan werden durch Affixa, Suffixa u. s. w., und solche, deren Wurzel aus sich selbst schafft und alle Beugungsfälle aus sich selbst erzeugt, so möchte keine mit solchem Rechte eine organische genannt werden können, keine so lebendig seyn, als die Sanscritsprache [18]). Man sieht in ihr die ganze hohe

18) Ueber die Sanscritsprache s. die Abhandlungen in den Asiatick Researches Vol. VII. nr. 7. p. 199 — 231: On the Sanscrit and Prácrit Languages by H. T. Colebrooke, Vol. X. 6. p. 389 — 474: On Sanscrit and Prácrit Poëtry by H. T. Colebrooke Esq., nebst Adelungs Mithridates und Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, das ganze erste Buch; ferner Fr. Bopp über das Conjugationssystem der Sanscritsprache, herausgegeben von Windischmann, Frankfurt a. M. 1816. und die zu London 1808 erschienene Sanscrit-Grammatik von Wilkins. Damit verbinde man: An essay on the principles of the Sanscrit Grammar. Part. I. by H. P. Forster, Calcutta 1810. (s. Heidelbb. Jahrbücher 1818. 5tes Hft. nr. 30. 31.) Auch Heeren in den

Civilisation des alten Indiens, einen Spiritualismus des Denkens, einen Tiefsinn, gepaart mit dem schlichtesten, klarsten und ohne Ueberfüllung blühenden Ausdrucke.

Noch bleibt uns eine Hauptfrage zu beantworten übrig, die Frage nach der von Neueren bezweifelten Aechtheit dieser Veda's und ihrem hohen Alter. Dürfen wir uns auf die Untersuchungen von Colebrooke berufen, welcher in der genannten Abhandlung Gründe anführt, die die unverfälschte Ueberlieferung der Veda's in ihrer ursprünglichen Gestalt verbürgen, so wird über das hohe Alter eines großen Theils dieser Urkunden kein Zweifel stattfinden. Wahr ist es, die Veda's sind zuerst mündlich überliefert, aber außerordentlich frühe niedergeschrieben worden. Frühe hat man sie in heiliger Schrift in einen Canon gebracht, und in anderer Schrift ausgelegt; und mit dem Verfall der Religion haben die Braminen dieselben Vorkehrungen getroffen, wie bei unserem biblischen Canon geschehen. Schon die aber-

Ideen u. s. w. I. 2. p. 388 ff. vorzüglich 394 ff. der dritten Aufl. hat sich über die Sanscritsprache verbreitet. Vergl. endlich Beck Anleitung zur Kenntniſs der Weltgesch. I. p. 227 der neuen Ausg. — Wenn Schlegel a. a. O. p. 62. die Sanscritsprache als die älteste oder Ursprache darum anerkennt, weil sie ohne alle onomatopoetische Wörter sey, so hat sich dagegen C. Sprengel (Institutiones physiologicae, Amstelod. 1809. §. 235. pag. 513 seqq.) erklärt, indem er eben in der Onomatopoesie ein Zeichen der ersten oder Ursprache findet. Daſs aber die alte Sanscritsprache eine Menge solcher onomatopoetischen Wörter enthalte, hat derselbe ebenfalls zu zeigen gesucht, und unter andern an das Sanscritische Atma, das mit dem Griechischen ἀτμός und mit dem Deutschen Athem übereinkommt, an krschra, welches dem Deutschen kreischen entspricht, an Waihu, unser Wehen, Widara, Wetter und dergl. mehr, erinnert.

gläubische Art, die zwei ersten Veda's zu lesen, vorwärts und rückwärts, ist ein Mittel, den Text unverändert zu erhalten, zumal da man besondere Abschriften für diesen Zweck macht. Hierzu kommen die Inhaltsanzeigen am Ende jedes Veda's, worin der Gegenstand und die Länge des Abschnittes angegeben wird, so wie die Commentare, die jedes Wort erläutern. Es ist aber eine allgemeine Meinung in Indien, daſs kein Buch vor Aenderungen sicher ist, bis es commentirt worden. Viele Commentare der Veda's sind sehr alt, und ihre Aechtheit wird wieder durch viele Noten gesichert. Auch das Niructa, ein alter weitläufiger Commentar über veraltete Ausdrücke und dunkele Stellen der Veda's, sichert den Text. Was darin citirt ist, stimmt mit dem heutigen Texte überein. Auch stimmen mit dem heutigen Texte überein die vielen philosophischen Schriften, die Gesetze, die moralischen Schriften, die Aphorismen, worin häufig Anführungen aus den Veda's vorkommen. Daher ist Colebrooke überzeugt, daſs kein Betrug im Stande gewesen wäre, diese heiligen Schriften, die in allen Theilen von Hindostan und Dekan zerstreut sind, zu verfälschen, ob er gleich in dem Atharvan Veda einige später eingerückte Abschnitte selbst zugiebt [19]). — Da wir nun die Veda's selbst, in Euro-

19) Ueber das Alter und die Aechtheit der Veda's vergleiche man auch Heerens Ideen u. s. w. I. 2. vorzüglich pag. 426 ff der dritten Aufl. Was den Atharveda insbesondere betrifft, so behauptet Majer, welcher die Entstehung der drei ersten Veda's in die Zeit des Brahmaismus setzt, es sey derselbe offenbar im Siwaismus abgefaſst worden, und also späteren Ursprungs. Siehe dessen Schrift: Die Religion der Indier als Brahmaismus p. 14. vergl. p. 104. Schon früher hatte Polier (Mythologie des Indous Tom. I. Introduct. p. 101. 102.) mit treffenden Gründen gezeigt, daſs es nur drei ursprüngliche Veda's gegeben habe, und dieser vierte später sey.

päische Sprachen übersetzt, noch nicht besitzen, einzelne Auszüge ausgenommen, so ist das von Aquetil du Perron herausgegebene Werk, die Upnekhata (Strasburg 1804. in zwei Quartbänden), aus Persischer Sprache in einer Lateinischen Uebersetzung, für uns desto wichtiger. Es ist nämlich dieses Werk eine offenbare Uebersetzung der Veda's, wiewohl, wegen der ungeheueren Masse derselben, nur im Auszuge, wahrscheinlich auf Befehl eines Persischen Königs veranstaltet [20]. Vergleichen wir aber das, was diese Upnekhata, wodurch uns also die ältesten Indischen Quellen vermittelt worden sind, enthält, mit dem, was uns die Englischen Forscher bis jezt aus den Veda's gegeben haben, so können wir wohl sagen: es ist in den Veda's das älteste Religionssystem auf Erden enthalten, und es möchte nicht leicht ein Volk seyn, das ältere Religionsurkunden aufzuweisen hätte, als die Indischen sind.

An die Veda's schliefsen sich unmittelbar die Purana's, welche die Theogonie und Kosmogonie der Indier enthalten. Auch sie werden dem Vyasa beigelegt, und ihre Entstehung in das sechszehnte Jahrhundert vor Christo zurück verlegt. Man zählt ihrer achtzehn, und nennt sie daher auch oft blos die Achtzehn. Jeder Purana hat seinen besonderen charakteristischen Titel, z. B. der erste Brahma, der zweite Pedma (der Lo-

20) Ueber die Wichtigkeit und den Werth dieses Werkes, so wie über die Uebersetzung und Bearbeitung desselben durch Anquetil du Perron, welche zum Theil gegen Heeren vertheidigt wird, der dieselbe für ganz unverständlich ausgegeben hatte, finden sich in der oben angeführten Schrift von Majer p. 7 ff. besonders p. 10. gute Notizen. Görres hat in seiner Mythengeschichte auf eine sehr geistreiche Weise vorzüglich auch vom Upnekhata Gebrauch gemacht.

tus), der dritte Brahmanda (das Weltei), der vierte Agni (das Feuer), der fünfte Wischnu u. s. w. Der achtzehnte heifst Bhagawata, und enthält das Leben Krischna's; s. Asiatt. Abhandll. I. Band p. 282 der deutschen Ausg. Die mythologische Geschichte Itihasa und Purana wird auch als Ergänzung der Veda's betrachtet, und für den fünften Veda gezählt; s. Colebrooke in den Asiat. Research. Tom. VIII. Jeder Purana aber handelt von folgenden fünf Stücken: 1) von der Schöpfung des Universums, von seinem Fortschreiten und der Erneuerung der Welten; 2) von der Zeugung der Götter und Heroen; 3) von der Chronologie nach einem mythischen System; 4) die Geschichte, Thaten und Begebenheiten der Halbgötter und Heroen; 5) von der Kosmogonie, woran eine mythische und heroische Geschichte sich anschliefst [21]). Man kann demnach die Purana's mit den Kosmogonien der Griechen vergleichen; s. Asiat. Research. Tom. VII. p. 202. Auch Görres in den Heidelbb. Jahrbb. 1810. nr. 25. p. 251. bemerkt, dafs die Purana's am ersten mit den Dionysiacis des Nonnus verglichen werden könnten; dagegen der Ramayan, der sonst damit verglichen worden sey, sey vielmehr mit den Griechischen Herakleen zu vergleichen. In dem Werke von Polier [22]) ist zuerst der vollständige Inhalt der Purana's gegeben, worin mehr die eigentliche My-

21) S. Langlès Catalogue des Manuscrits Samscrits de la Bibliotheque Imperiale 1807. pag. 13. Damit verbinde man, was Majer (Brahma oder die Religion der Indier p. 129 ff.) über die Purana's bemerkt hat.

22) Dieses wichtige Werk, das zur Zeit hauptsächlich die Grundlage unserer Kenntnifs der eigentlichen Indischen Mythologie enthält, ist unter folgendem Titel erschienen: Mythologie des Indous, travaillée par Madame la Chanoinesse de Polier sur des Manuscrits authen-

thenfolge der Indier von den Incarnationen, von den ältesten Religionsinstituten Indiens u. s. w. her-

tiques apportés de l'Inde par feu Mr. le Colonel de Polier, à Rudolstadt et Paris 1809. Deux Volumes en 8.

Wir verbinden hiermit die Angabe einiger andern Werke, welche neuerlich über die Religionen von Hindostan erschienen sind: A View of the History, Literature and Religion of the Hindoos; including a minute description of their manners and customs, and translations from their principal works. In two Volumes. By the Rev. W. Ward — the third Edition. London, Blak, Parbury and Auen, 1817. 8. Im ersten Bande handelt der Verfasser (Baptisten-Missionär zu Serampore) von den Gottheiten der Hindostaner; im zweiten von den Tempeln, Idolen, Priestern, heiligen Gebräuchen, Dogmen, von den Heiligen und von den verschiedenen Secten. — Je seltener dieses Buch auf dem Europäischen Continent ist, desto schätzbarer sind die Auszüge, die uns neuerlich Rosenmüller in seiner Schrift: Das alte und neue Morgenland (Leipzig 1818 — 1819.), freilich nur in Beziehung auf die Bibel, daraus mitgetheilt hat. Nicht minder ausführliche Nachrichten über das Religionswesen im heutigen Hindostan liefert uns das ins Englische übersetzte Werk des Französischen Missionärs zu Mysore, des Abbé Dubois, dessen drittes Buch viele Nachrichten von den Sagen und Fabeln der Hindus, von der Secte der Jaïnas und von den Brahminen enthält. Beide Werke lassen uns in den Religionen des heutigen Hindostan den äufsersten Verfall der Menschheit in die gränzenloseste Idololatrie, verbunden mit einem hohen Grade von Immoralität, erblicken. Nicht vortheilhafter ist die Schilderung, die uns derselbe A. Dubois von dem religiösen Zustande des jetzigen Indien in einem Briefe macht, der im Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften, Jahrgang III. Heft II. Basel 1818. pag. 156 — 177. mitgetheilt ist; wenn gleich andere Berichterstatter ebendaselbst diese Ansicht etwas zu düster finden wollen. Doch vergleiche man auch die Anzeigen beider Werke in den

vortritt, während in den Veda's (die, wie bemerkt, in der Upnekhata dargestellt sind) die Ideen von Gott, Weltschöpfung und von der Seele und ihrem Verhältnifs zu Gott gegeben sind.

Hierin berühren sich also das alte Indien und Griechenland. Allein in Griechenland ward dieses exoterische System der Poeten (die Theogonien und Göttergeschichten, wie auch die Heldenaristien) unter dem gesammten Volke vorherrschend, und durchaus bestimmend in der Kunst und im Gottesdienste. In Indien dagegen blieb, neben dieser genealogischen Betrachtung des Universums, die ideale, die sich philosophisch von dem Wesen der Dinge Rechenschaft giebt, herrschend, und auch die Bildnerei blieb durchaus bedeutsam und mystisch. In Griechenland erhielt sich die philosophische Betrachtung des Universums und die mystische Beschauung nur in den Schulen einiger Denker, z. B. eines Pythagoras, in den Schriften eines Heraclitus und in den Orphischen und Eleusinischen Mysterien.

Nun folgen drittens die grofsen episch-historischen Gedichte, Ramayan und Mahabhârata. Der Ramayan, welcher dem Valmiki beigelegt wird, besingt die Thaten des Rama, des Indischen Hercules, und ist daher völlig zu vergleichen mit den Herakleen

Annales Encyclopédiques commencées par M. Millin, Paris 1818. Decemb. pag. 315 — 319. — Nach unserm Zwecke mufsten wir mehr unser Augenmerk auf andere Quellen und Hülfsmittel richten, wovon wir in diesem Paragraphen die Notizen liefern.

Hier sey nur noch bemerkt, dafs wir die auf unsern Tafeln befindlichen Abbildungen Indischer Gottheiten u. s. w. aus Moore's Werk: The Hindoos Pantheon, London 1810. entlehnt haben. Sie sind zum Theil auch in den Asiatick Researches enthalten.

des alten Griechenlands, wiewohl der Indische Hercules in seinem Charakter eben so sehr vom Griechischen unterschieden ist, als überhaupt Indische und Griechische Menschheit sich unterscheiden. Ueber dieses Gedicht, das wir glücklicherweise jezt in der Originalsprache und in einer Englischen Uebersetzung besitzen, vergl. Langlès im Catalogue des mscrr. de la Bibl. impér. Paris 1807. p. 13 sqq. Görres in den Heidelbb. Jahrbb. 1810. nr. 25. p. 251. und Wilken ebendaselbst 1814. nr. 24 — 26, der auch Auszüge aus dem eben erwähnten Englischen Originalwerke: The Ramayana of Volmeeki in the original Sangskrit with a prose translation and explanatory notes by William Carey and Josua Marsham, Serampore 1806. Vol. I. gegeben hat. Proben aus dem Ramayan in Deutscher Uebersetzung haben Fr. Schlegel (über die Weisheit der Indier p. 231 ff.) und Franz Bopp (über das Conjugationssystem der Sanscritsprache pag. 159 ff. p. 235.) und zwar Letztere die Episode, welche Wiswamitra's Büfsungen enthält, geliefert.

Das andere grofse episch-historische Gedicht, Mahabhârata (Mohabharot, der grofse Bharata), welches dem Vyasa beigelegt wird, und aus achtzehn Gesängen besteht, enthält die Kriege zwischen den Mondskindern, zwischen den Helden vom Stamme Pandu und Kuru. Hierin ist die berühmte grofse Episode Bhagavatgeta (Bhogovotgita), d. i. das Lied vom Bhogovan, einem Beinamen des Krischna, welcher hier immer unter diesem Namen auftritt, und sich in dieser Episode, in einem philosophisch-theologischen Gespräche, über die ewige Einheit Gottes und die Nichtigkeit aller andern Erscheinungen erklärt. S. Langlès Catalogue des mscrr. de la Bibl. impér. p. 62 sqq. und p. 19. Fr. Schlegel über die Weisheit der Indier p. 284, welcher ebendaselbst p. 286 ff. Proben aus dieser Episode in Deutscher Uebersetzung mitgetheilt hat. Ein anderes

Stück aus dem Mahabhârata, den Kampf mit dem Riesen, hat nach dem Sanscrit-Original aus einer Pariser Handschrift ins Deutsche übersetzt Fr. Bopp über das Conjugationssystem der Sanscritsprache pag. 237 ff. — 269 [23]).

Diese grofsen epischen Erzeugnisse fallen angeblich alle vor das Jahr 1200 vor Chr. Geb., vor die Zeit des Trojanischen Kriegs; mit dem Jahre 1200 aber kommt die Periode der Gesetzbücher, die bei den Griechen doch erst eigentlich um das Jahr 550 vor Chr. Geb. anfing. Denn in jene Zeit ist wohl die Abfassung der Gesetze zu legen, die in einem grofsen Codex gesammelt sind, unter dem Titel: Mânava Dharma Sâstra, d. i. Gesetzbuch des Menu oder Monu [24]).

Was den Inhalt und die Beschaffenheit dieser Ge-

23) Ueber die zahlreichen mystischen Poesien der Indier giebt Will. Jones in einer gehaltreichen Abhandlung Nachricht; s. Asiatick Researches Vol. III. p. 165. On the mystical Poetry of the Persians and Hindus by Will. Jones.

24) Menu ist ein heiliger Name; und es werden Mehrere desselben Namens erwähnt. Es ist eine ganze Succession von doctrinellen Intelligenzen, welche diesen Namen trägt, und an die Spitze der Gesetze gestellt wird. Eben so stellt auch Aegypten an den Anfang aller menschlichen Gesetze einen Menes, und eben so Griechenland seinen Minos. Es scheinen sich nämlich bald nach den letzten grofsen Erdrevolutionen und Ueberschwemmungen in Indien die Saamenkörner menschlicher Bildung und Cultur gerettet und ausgebildet, und von da im Verlauf der Zeit theils nach Aegypten, theils über Aegypten nach Kreta und anderwärts hin verbreitet zu haben, wo sie auch immer einige alte heilige Namen beibehielten. Mehr davon unten. Ueber die Verwandtschaft der Indischen und Griechischen, namentlich der Solonischen Gesetze werden wir sogleich das Nöthige bemerken.

setze, deren hohe Vorzüge und tiefer Geist von Jedermann anerkannt sind, betrifft, so verweisen wir, der Kürze wegen, auf das, was schon Andere gut darüber bemerkt haben, Langlès im Catalogue etc. pag. 89 sqq. Asiatt. Abhandll. I. pag. 282 ff. Fr. Schlegel über die Weisheit der Indier p. 272 ff. und p. 274 ff., wo Proben aus diesem Gesetzbuche des Menu mitgetheilt sind. Heeren Ideen u. s. w. I. 2. p. 438 ff. Fr. Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 125 ff. Vergl. auch Rhode über Alter und Werth einiger Morgenländ. Urkunden (Breslau 1817.) p. 52 ff. — 63, dessen Ansichten jedoch von denen der früher genannten Gelehrten verschieden sind, indem er diesen Gesetzen keinen so hohen Werth beilegt, und sie für zum Theil späte Producte ausgeben will.

Auch jenes Werk hat uns der um Indiens Literatur unsterblich verdiente Präsident Jones geschenkt. Es erschien zuerst unter dem Titel: Instituts of Hindu Law; or the ordinances of Menu — Verbally translated from the original Sanscrit; with a preface by Sir William Jones. Calcutta 1794. 4. Lond. 1796. 8. (in Jones Works Vol. III.); deutsch und mit einem Glossar und Anmerkungen begleitet von Hüttner, Weimar 1797. Früher war erschienen: Das Gesetzbuch der Gentoos, aus dem Sanscrit ins Persische, dann ins Englische durch Nath. Brassey Halhed, und daraus ins Deutsche übersetzt von Raspe, Hamburg 1778. Hiermit verbinde man noch Christ. Carol. Bunsen de jure Atheniensium hereditario disquisitio philologica, Gotting. 1813. 4. In dieser Schrift sind nämlich die Ideen des mit der Griechischen und Römischen Literatur eben so vertrauten Präsidenten Jones über Vergleichung der Indischen Legislation mit den Gesetzgebungen der Europäer gelehrt angewendet, und die auffallendsten Parallelen zwischen alt-Attischen Stamm-, Geschlechts- und Erbrechten und zwischen

den Indischen nachgewiesen. S. besonders daselbst pag. 112 sqq., wo 1) die Notiz von Menu's Gesetzbuch gegeben ist, welches Jones gegen 1280 — 880 vor Chr. Geb. setzt; 2) die Auszüge aus dem Titel vom Erbrechte, dessen Bestimmungen mit den Sätzen des Atheniensischen Erbrechts (nach Isaeus in der Erbschaftsrede, de Pyrrhi hereditate etc.) mit dem Römischen nach den Pandekten und mit dem Mosaischen nach Michaelis Mosaischem Rechte, verglichen werden. Bunsen folgt der Anordnung von Coolebroke in seinem Werke: Digest of Hindu-Law — translated from the original Sanscrit, London 1801. 3 Voll. 8., und stellt den Satz auf, daſs die Erbrechtsgesetze des Menu uns die Attische Erbfolge- oder Successionsordnung deutlicher geben, als wir sie in den noch vorhandenen Bruchstücken von Solons Gesetzen finden.

Hierbei aber blieb der Indische Geist nicht stehen; er hat sich vielmehr mit Allem beschäftigt, worauf der Europäische stolz seyn mag. Denn an die Gesetzgeber reihen sich nun die Philosophen an, von deren Bestrebungen schon dies einen hinlänglichen Beweis liefern kann, daſs es fast keine Entwickelung des speculativen Geistes giebt, die Indien nicht versucht hätte, Dogmatismus, Scepticismus, ja einen vollkommenen Nihilismus u. s. w. — Man zählt sechs philosophische Systeme, die sich je zwei und zwei von einander sondern, zwei der Nyaja's, welche Jones mit der Peripatetischen und Jonischen Schule, zwei der Mimansa's, die ebenderselbe mit der Platonischen, und zwei der Sanchya's, die er mit der Italischen und Stoischen Schule vergleicht. S. die Asiatt. Abhandll. Bd. I. pag. 270. 283 ff. der deutsch. Ausg. Auſserdem vergleiche man hierüber die weiteren Nachrichten und Untersuchungen von Langles im Catalogue etc. p. 78. 82 sqq. und 87 sqq., von Görres in der Mythengeschichte pag. 188 ff., von

Schlegel über die Weisheit der Indier pag. 89 ff. und Heeren Ideen u. s. w. I. 2. p. 444 ff. der dritten Aufl.; besonders auch Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 109 ff., der die Grundsätze einer jeden Schule zwar kurz; aber gut entwickelt hat.

Bei dieser Feinheit der Cultur in Indien, bei dieser Scheidung der Stände, und bei diesem geistigen Streben, welchem sich der Mensch dort um so mehr überlassen kann, je freundlicher Clima und alle Begünstigungen der Natur ihm entgegenkommen, konnte auch die dramatische Poesie nicht ausbleiben. Sie hat sich hier, wie in Griechenland, aus dem Epos entwickelt. Hier, wie dort, gingen die grofsen Epiker voraus, und aus ihnen nahmen die folgenden Dramatiker den Stoff für ihre grofsen Dramen. Allein von dem Reichthume dieser Literatur ist leider bis jezt noch Wenig bekannt, wiewohl eben dieses Wenige die Europäische Welt mit Recht in Erstaunen gesetzt hat. Wer kennt nicht die Sakontala oder den bezauberten Ring, ein Drama, dessen Fabel aus dem grofsen Epos, Mahabhârata, genommen ist, und welches den Kalidas zum Verfasser hat, einen Dichter, der am glänzenden Hofe des Rajah oder Königs Wikramaditya, eines Beschützers der Kunst und Wissenschaft, etwa hundert Jahre vor Christi Geburt lebte? S. Fr. Schlegel über die Weish. der Ind. p. 229. 308 ff., wo Proben daraus gegeben sind; Langlès im Catalogue etc. p. 74. Deutsch erschien das Ganze von G. Forster, mit einer Vorrede von Herder, zu Frankfurt a. M. 1803. (neue Ausg.). Hiermit verbinde man, was über die Sakontala, so wie im Allgemeinen über die dramatische Poesie der Indier, Heeren bemerkt hat in den Ideen I. 2. p. 527 ff. der dritten Aufl. Neuerlich ist ein zweites dramatisches Stück der Indier der Europäischen Welt in einer Englischen Uebersetzung bekannt geworden, die wir zur Zeit nur aus

öffentlichen Anzeigen kennen. Als ausgezeichnete Eigenschaften jenes Drama bemerken wir vorzüglich zuvörderst die Innigkeit und das sinnige Wesen, das tiefe und zarte Naturgefühl und die gleichsam idealisirte Ansicht der Pflanzenwelt; dabei das Mädchenhafte der milden und friedsamen Nation; sodann den Ausdruck des feinen Welttons und Lebens der Rajah's und ihrer Höfe. Das Stück ist ein Beweis von der vornehmen Haltung der Könige und der strengen Scheidung der Stände oder Casten; so wie es überhaupt eine hohe Ausbildung der gesellschaftlichen Cultur Indiens verräth.

Endlich war es auch Indien, wo man wahrscheinlich zuerst die ewigen Gesetze der Sittenlehre und des Rechtes gleichsam hervorlockte aus dem Wesen und Verhältniſs der Thiere und Pflanzen und aus der umgebenden Natur. Wir sprechen von der ungezweifelt uralten Naturfabel oder vom Apolog (αἶνος). Seine Geschichte ist dort an die Namen des Wischnu-Sarma, eines Braminen in alter Indischer Vorzeit, und des Pilpai, der gegen 400 vor Chr. Geb. gelebt haben soll, geknüpft. Unstreitig hatte schon das älteste Indien seinen Apolog, worin durch die Sprache der Thiere, besonders der Schakals (θῶες) [25], durch die der Pflanzen, Bäume u. s. w., ethische und politische Wahrheiten eindringlich und anschaulich gemacht wurden. Es entstanden davon frühe Sammlungen; aber, wie in der Aesopischen Fabelsammlung, ward auch jenen fortdauernd das nach und nach Erfundene, der spätere Zuwachs, beigemischt, und einzelne Theile auch wieder als für sich bestehende Bücher bekannt gemacht und fortgepflanzt. Nach der Indischen Sage war Wischnu-Sarma Erfinder in dieser Gattung und Verfasser einer uralten Sammlung von

25) Wir führen als Beispiel die Fabel vom Schakal an, die sich bei Stark Spec. Sapient. Indorum p. 414 sqq. findet.

Apologen, betitelt Hitopadesa, d. i. nützliches Wort, die sich erhalten, bis ungefähr 400 vor Chr. Geb. Pilpai folgte, der eine neue Sammlung veranstaltete. Von dieser Sammlung wurden frühe im sechsten Jahrhundert, auf Befehl eines Persischen Königs, aus der Ursprache (nämlich der Sanscrit) Uebersetzungen ins Pehlvi für den Persischen Hof gemacht, welche bald grofses Ansehen erlangten, und daher ins Arabische und Türkische und so fort in mehr als zwanzig verschiedene Sprachen, wie Jones versichert [26]), übersetzt wurden. Jedoch blieb die Sammlung nicht in ihrer ursprünglichen Art, sondern man sonderte einzelne Theile davon ab, und gab sie besonders heraus. Hierunter zeichnet sich aus Kalila und Dimna (Kelile-Dimne; denn eigentlich sollte es heifsen im Sanscrit Karattaka-Damnaka), eine Episode der Hitopadesa. Diese ward ins Persische übersetzt, und daraus ins Griechische [27]), welche letztere Uebersetzung den Titel führt: Specimen Sapientiae Indorum ex cod. mscr. Holsteniano, edit. Stark, Berlin 1697. 8.; die Französische: Fables et contes Indiens avec un discours sur les Hindous par Langlès, Paris 1790. 12. In neueren Zeiten wurde es wieder unmittelbar aus dem Indischen Original ins Englische übersetzt von Wilkins: the Hitopades of Vishnu-Sarma, Bath 1787. Ausser dem, was über dieses Buch schon früher von Fabricius in Bibl. Gr. Vol. VI. pag. 460 der alten Ausg., von Herbelot in der Bibliotheque orientale und von Assemanni in der Bibliotheca orientalis T. III. part. 1. p. 221.

26) S. Asiatt. Abhandll. Th. I. p. 21 deutsche Ausg.

27) Von dieser letztern Uebersetzung, wovon ich selbst ein Exemplar besitze, finden sich in der Bibliothek der Universität zu Leyden und hie und da Handschriften, die wohl einer genaueren Vergleichung werth wären.

bemerkt worden, vergleiche man nun die lesenswerthen Nachrichten bei Polier Mytholog. d. Indous Introduction p. 134 sqq. Tom. I. vergl. mit dem Zendavesta Tom. I. pag. 537. ingleichen folgende Schrift: Ueber Inhalt und Vortrag, Entstehung und Schicksale des königlichen Buches, eines Werkes von der Regierungskunst, als Ankündigung einer Uebersetzung nebst Probe aus dem Türkisch-Persisch-Arabischen des Waasi Ali Dschelebi von Heinr. v. Dietz, Berlin 1812. 214 S. gr. 8. Vorzüglich müssen wir unsere Leser auf die Untersuchungen aufmerksam machen, die neuerlich ein grofser Kenner der morgenländischen Literatur über die Geschichte dieser Sammlungen angestellt hat, Silvestre de Sacy in den Notices et Extraits des manuscrits de la Biblioth. impériale Tom. IX. (Paris 1813.) part. I. nr. 7, wo er unter andern Nachricht giebt von einer Ebräischen Uebersetzung desselben Buches, die sich unter den Handschriften der Pariser Bibliothek findet. Vergleiche Leipz. Litt. Zeit. 1814. Sept. nr. 221. p. 1766. und Götting. gel. Anz. 1815. nr. 208. p. 2065 sqq. In dem zehnten Theile, der zu Paris 1818. in zwei Abtheilungen erschien, sind diese Untersuchungen fortgesetzt. Ueber die Indischen Handschriften vergleiche man überdiefs Langlès im Catalogue des mscrr. Sanscrits de la Bibliotheque impér. Paris 1807. p. 83 sqq.

§. 4.

Uebersicht der Indischen Baudenkmale.

Wir unterscheiden hier zwei Gattungen nach den hauptsächlichsten Oertlichkeiten, wo sie sich finden. Die erste Gattung begreift die rohe Höhlenarchitektur in den nordwestlichen und nördlichen Gegenden von Indien, in Kaschemir und den Gränzländern gegen Persien. Hier finden wir die ältesten, schlichtesten Denkmale, einfache

Grotten, zum Theil ohne alles Bildwerk und von der rohesten Art. Diesen werden unter andern die Ueberbleibsel der Stadt Bamiam in Ariana oder Ostpersien, im Königreiche Cabul, beigezählt, welche, der Sage nach, Buddhatempel seyn sollen (s. Hoeck veteris Persiae ac Mediae Monumenta, Gotting. 1818. sect. IV. §. 1.). Ungeheuere Gewölbe und Grottentempel füllen das weite Gebiet dieser Stadt, welche im Sanscrit Vami-Nagari (Vamigram), d. i. urbs pulcra, die schöne Stadt, heifst, so dafs Wilford (in Asiatick Researches Vol. VI. pag. 462 sqq.) hier kein Bedenken trägt, eine Vergleichung mit den Ueberbleibseln von Thebä in Aegypten anzustellen. Merkwürdig sind unter Anderm daselbst zwei Statüen, die aus dem Felsen gehauen und daran mit dem Rücken angelehnt sind, die eine zwanzig, die andere vierzehn Ellen hoch, eine männliche und eine weibliche (s. Elphinstone Account of Cabul p. 487. Hoeck l. l. p. 176 sqq.). Auch findet sich dort ein weitläufiger unterirdischer Tempel. Diese Monumente sollen, nach den neuesten Untersuchungen (s. Hoeck l. l. pag. 185.) Indisch seyn und älter, als alle, die noch von Persern vorhanden sind.

Die zweite Gattung schliefst zuvörderst die Monumente in den Flufsgebieten des Indus in sich, und zwar zuerst die auf der Westküste der diesseitigen Halbinsel. Hier zeichnen wir aus die Denkmale, welche wahrscheinlich in die Periode des Schiwaismus fallen [28]), nämlich die Höhlen oder Grotten zu Kennery auf Salsette und in Elephante [29]), letztere bei Bombay auf der Westküste von Vorderindien, nicht weit von

28) S. Görres Mythengesch. II. p. 560.

29) S. Anquetil du Perron Reise nach Ostindien pag. 568 ff. Sonnerat Reise nach Ostindien I. p. 176.

den Mündungen des Indus (vergl. Wahl Beschreib. von Ostind. II. p. 661 — 664 und 1137.); denn bekanntlich liegen die Inseln Bombay und Salsette in einem und demselben Golf, auf der Westküste der diesseitigen Halbinsel. Sehr getreue Abbildungen und Beschreibungen von den Reliefs der Gebäude auf der Insel Elephante bei Bombay liefert Niebuhr in seiner Reise Bd. II. pag. 32 ff. nebst den Kupfern dazu, womit man die Erläuterungen und Bemerkungen Heerens verbinde in den Ideen u. s. w. I. 2. p. 312 ff., der auch ebendaselbst p. 326 f. über die Tempelgrotten auf der Insel Salsette genauere Notizen giebt. Was die zuletzt genannten Höhlen von Salsette betrifft, so ist hier eine Art von Stadt in Felsen ausgehauen, bestehend aus kleinen und großen Grotten, jede mit einem Brunnen versehen, und zum Theil offenbar mit der Bestimmung zu Privatwohnungen neben den Tempeln; ein sicherer Beweis, daß die Priesterschaften ehemals hier gewohnt haben. Man sehe nur Lady Graham Journal of a Residence in India, Edinbourgh 1810. Die Menge und Größe dieser nun verödeten Felsenpagoden zu Salsette, Elephante und Carli zeugt von der ehemaligen Bevölkerung ihrer Umgebungen, die jezt mit Wäldern und einem fast undurchdringlichen Dickicht bedeckt, der Aufenthalt der Tiger und anderer wilden Thiere sind, durch die man nur mit Lebensgefahr hindurchzudringen vermag. Die Beschreibung davon giebt Lord Valentia in den Travels to India, London 1808.

Was den Charakter dieser Monumente betrifft, so spricht sich dort allenthalben der Schiwadienst aus. Sprechend treten hervor die Bilder des Schiwa und seines Sohnes Ganesa, letzterer mit dem Elephantenkopfe; sodann des andern Sohnes Virapatre mit acht Aermen; außerdem Stiere, Elephanten, Riesen, Figuren mit Peitschen, Sonnenblumen, Lotus und dergl. mehr und der Lingam in unzähligen Formen und Wiederholungen,

mitunter eine grofse Aehnlichkeit mit Aegyptischen Bildwerken. Im Ganzen aber herrscht in dieser Architektur und in allen diesen Bildwerken ein alter und verhältnifsmäfsig einfacher Geist.

Es folgen die Denkmale, welche der nachherigen Periode des Wischnudienstes angehören mögen [30]), die berühmten Grotten von Ellora, in Dekan, sieben bis acht Meilen von Aurengabad, also gleichfalls im westlichen Theile der diesseitigen Halbinsel; s. Wahl Beschr. von Ostind. II. p. 1141 ff., wo auch eine kurze Notiz von den dortigen Monumenten gegeben wird. Sie sind zuerst von Thevenot besucht worden, genau beschrieben aber von Anquetil du Perron in seiner Reise pag. 331 f. und abgebildet von Mallet. Jezt haben wir darüber folgendes grofse Englische Werk: Hindoo's Excavations in the mountain of Ellora — by Daniell, London 1804. und in den folgenden Jahren, fol. Vergl. auch Asiatick Researches Tom. VI. pag. 389 sqq. und die daselbst beigefügte Kupfertafel, und Heeren in den Ideen I. 2. p. 332 ff. Sie enthalten angeblich eine architektonisch-plastische Darstellung der Purana's, ingleichen des Ramayan, und geben im Allgemeinen den nun schon veränderten Schiwadienst, in so fern die Darstellungen aus dem Kreise der Schiwa-Wischnumythen genommen sind.

Auf der Ostseite der diesseitigen Halbinsel verdienen besonders zwei Orte unsere Aufmerksamkeit, Jagernat (Dschagarnatha) und Mavalipuram. In jener Stadt, welche nicht weit von der See in der Landschaft Kattak, oben im Norden des Meerbusens von Bengalen, in der Nähe von Calcutta, liegt, befinden sich mehrere berühmte und noch heut zu Tage durch grofse Wall-

30) Nach der Vermuthung von Görres Mythengesch. p. 560 unten und p. 561.

fahrten bereicherte Pagoden mit vielen Bildwerken. Dort soll Wischnu oder Krischna verehrt worden seyn. S. darüber Wahl Beschr. von Ostind. II. p. 29. und besonders p. 1126 ff., wo die Pagode von Jagernat genau beschrieben ist.

Die gröfsesten Denkmale Indischer Architektur, nach jenen zu Ellora, sind aber wohl die sogenannten sieben Pagoden, oder die Ueberbleibsel der Stadt Mavalipuram — vielleicht das Maliarpha des Ptolemäus — in der Provinz Maisour (Mysore), unten im Südosten der diesseitigen Halbinsel, auf der Küste von Coromandel, Ceylon gegenüber, etwa in der Gegend von der Dänischen Stadt Tranquebar; welche Ueberbleibsel einen aufserordentlichen Begriff von der Gröfse und Pracht jener alten Stadt erwecken. S. darüber Wahl a. a. O. II. p. 1166. und jezt besonders Langlès in den Monumens anciens et modernes de l'Hindostan, Paris 1813. Livrais. 5 et 6. kl. fol. nebst Heeren in den Ideen u. s. w. I. 2. p. 349 ff. Diese ungeheueren Monumente sollen nach der Versicherung der Brahminen vor dem Kaliyuga, also vor 4800 Jahren, mithin um die Zeit, wo die Veda's offenbart worden seyn sollen, gebaut worden, und nach Einiger Vermuthung soll Mavalipuram der Sitz des grofsen Bali gewesen seyn, der nach Indischen Sagen einen grofsen Theil des Orients beherrschte, so dafs mithin die Gründung dieser Pagoden in das höchste Alterthum hinaufreiche, wo eine sichere Zeitbestimmung noch gar nicht möglich ist. Den Inhalt dieser Monumente betreffend, so zeigen sie theils noch unentzifferte Charaktere, theils merkwürdige Vorstellungen des Schiwadienstes, wie z. B. in einem Tempel des Schiwa, wo man diesen Gott sieht, wie er sich mit dem linken Fufse auf die Boswanandi stützt, und in den Händen die Figuren des Brahma, Vischnu und der Parvati hält; theils geben sie den Inhalt des Mahabhârata.

Letzteren namentlich eine zwei und siebzig Fuſs lange Felsenwand bei einer Pagode, deren ganze Fläche mit groſsentheils sehr verstümmelten Reliefs verziert ist, deren Inhalt aus dem Mahabhárata entlehnt ist. Auch sind dort Monolithen, wie in Aegypten.

Und hier mögen noch einige Bemerkungen über das Alter, den Ursprung und Charakter dieser Indischen Baudenkmale, so wie über ihr Verhältniſs zur Aegyptischen Architektur, und den daraus auf die Literatur zu ziehenden Schlüssen, ihren Platz finden. Ueber das Alter dieser Monumente, deren Aufführung dem Wiswas-Karma, dem mit himmlischen Kräften ausgerüsteten Baumeister, beigelegt wird, findet sich nämlich, namentlich über die zu Ellora, eine doppelte Tradition (bei Langlès Monumens anciens et modernes de l'Hindostan Livrais. 7. vergl. Götting. Gel. Anz. 1815. nr. 92. pag. 913.); die erste von einem Braminen, der sich auf ein Buch im Sanscrit beruft, wonach sie alle vor die Kaliyuga, in die Zeit, als die Veda's noch nicht gegeben waren, fielen, und vor 7915 Jahren vom Rajah Ylou, einem Sohne des Pachpout von Elichpour, erbaut seyen, aus Dankbarkeit wegen wieder erlangter Gesundheit. Hiermit stehen die Traditionen der Mahommedaner in scharfem Contraste. Nach diesen sind jene Baudenkmale nur 900 Jahre alt, und vom Rajah Yl veranlaſst (sieh. Langlès a. a. O. p. 69.). Bei einem so grellen Widerspruche der Sagen unter sich wird sich Niemand wundern, wenn zur Zeit auch in Europa die entgegengesetztesten Ansichten davon ihre Vertheidiger finden. Von uns wird wohl nicht leicht Jemand ein Urtheil darüber erwarten. Statt dessen mögen hier einige Gedanken über den religiösen Grund dieser Hindostanischen Bauart folgen.

Ein heiliger Berg (Meru) lag dem Religionsglauben der Indier als der Ursprung seines Daseyns und als der

Göttersitz zum Grunde. Dort war das grofse Geheimnifs alles Lebens offenbart worden. Die natürlichen Veranlassungen dieses Glaubens lassen sich vermuthen, wenn man bedenkt, dafs aus den Hochgebirgen von Kaschemir der Indus und Ganges und so viele andere Flüsse entspringen, ohne deren Bewässerung Nordindien und Bengalen grofsentheils eine Wüste seyn würden. Dort war auch gegen die Wüste Cabul hin das Gebirge, worin das Gold gewonnen wurde, dessen Glanz in der Sage schon schimmerte und in der Folge der Zeiten die Begierden so manches Eroberers auf sich zog.

Bedenken wir nun die Macht des Nachahmungstriebes, der in den Naturvölkern so sehr wirksam war, so wird es sehr begreiflich, wie die alten Indier frühzeitig dazu kamen, Berge in Tempel zu verwandeln. Indem sie nämlich das Innere derselben aushöhlten und mit religiösen Symbolen und Bildwerken aller Art verzierten (worunter dann das Dreieck, als das alte Zeichen der Entstehung der weltschöpferischen Götter, das heiligste war), so schwebte ihnen dabei immer jener hochheilige Götterberg über den Wassern, jener grofse Meru, vor, und jeder Felsentempel sollte ihn an jeder Stelle des Landes wiederherstellen. Mein Freund, Herr Dr. Sulpiz Boisserée, wird im ersten Theile seiner Geschichte der Deutschen Architektur diese Ideen im Einzelnen begründen, die ich jezt nur zum Behuf unseres Zweckes in der Hauptsache von ihm entlehnte.

§. 5.

Von den verschiedenen Indischen Religionsperioden.

Indiens Religion geht in die hohe Vorzeit zurück, und ihr Anfang läfst sich historisch nicht verfolgen. Jedoch im Allgemeinen stellen sich uns von der frühen

Vorwelt an bis auf unsere Zeit drei verschiedene Religionsperioden oder Systeme dar, die wir kürzlich durchgehen und im Sinne der Sage charakterisiren werden.

Die älteste Religion, die in das Dunkel der Vorwelt zurücktritt, ist diejenige, welche durch **Brahma**, den Schöpfer der Welt, offenbart wurde, **Brahmaismus** 31). Diesem **Brahma** (dem höchsten Wesen, welches in der Indischen Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes die erste Person ist, Gott der Vater), dem ersten Gott und Lehrer im Fleisch, haben vor vielen Jahrtausenden die Menschen auf fromme Weise, mit ihren

31) S. Görres Mythengesch. p. *556* ff. und p. 188 ff. vergl. mit John **Malcolm** the History of Persia, London 1815, im ersten Abschnitt. Ganz ähnliche Traditionen haben die Perser von ihrer ersten Religionsperiode, besonders nach dem Dabistan. Malcolm in dem angeführten Werke, ob er gleich über den historischen Werth des Dabistan, wie billig, sehr zurückhaltend urtheilt (s. Vol. I. p. 11.), trägt doch nachher die Hauptzüge von dem Bilde der ältesten Religion Persiens in gedrängter Uebersicht vor (I. pag. 85.), und findet besonders in der Enthaltung von thierischer Nahrung, welche der Dabistan den Anhängern des ersten Gottesdienstes beilegt, ein Zeichen eines gemeinsamen Ursprungs der Religionen Persiens. Er sagt Vol. I. p. 191: „There are some circumstances that might dispose us to believe, that the ancient religions of Persia and of India were connected in their origin. Among other proofs in favour of this conjecture, we find that thare was, in the early ages of both countries, an abhorrence of animal flesh, which has been preserved, to this day, by some of the highest and most respected of the casts of India.“ — Erst der Usurpator, der böse Zohak, soll das Fleischessen eingeführt haben. — Von den Sagen des Dabistan gleich ein Mehreres zunächst unten.

Eine besondere Darstellung dieser ältesten Indischen Religion, nach den bis jezt bekannt gewordenen Quellen,

Herzen in heiliger Unschuld, einfach, schlicht und rein gedienet mit unblutigen Opfern, mit den Erstlingen der Früchte, mit der Milch der zahmen Thiere u. s. w. Aber diese Religion konnte auf der bösen Erde nicht fort bestehen, sie mußste weichen und wurde so gänzlich ausgerottet, daſs auch keine Spur mehr übrig ist von jenen alten Tempeln, in denen Brahma verehrt wurde. Und diesen ältesten, reinen Dienst mögen auch vielleicht die Ebräer jenseits des Euphrat gehabt haben, wenn wir nämlich (was ich dahin gestellt seyn lasse) in jenem Abram, der mit seiner Frau Saraswadi (angeblich Frau Sarah) sich nach Westen zog und dort niederlieſs, einen Brahminen mit seiner Familie erkennen dürfen, wie die Indischen Traditionen, welche Sonnerat in seiner Reise nach Indien angiebt, erzählen [32]). Alsdann müſste man annehmen, daſs bei der Ausrottung und der gewaltsamen Vertilgung jenes einfachen und reinen Gottesdienstes und bei den heftigen Verfolgungen, welche seine Anhänger erlitten, sich wohl einzelne Stammhäupter, einzelne Emirs, die der alten Gottesverehrung treu bleiben wollten, eben um jenen Verfolgungen zu entgehen, mit ihren Horden westwärts gewendet haben, in die Gegenden von Vorderasien, so daſs der reinere Jehovahdienst des Abrahams nichts weiter wäre, als ein fortlaufender einzelner Zweig jenes uralten Brahmaismus. Vielleicht ist es auch eben dieser älteste, reine, unblutige Brahmadienst, von dem sich noch bei den Griechen

haben wir in der von uns schon mehrmals angeführten Schrift: Brahma, oder die Religion der Indier als Brahmaismus, von Fr. Majer, Leipzig 1818. Möge der Verfasser uns doch auch bald die versprochene Darstellung des Systems des Schiwaismus, so wie der übrigen Systeme, liefern!

32) Gatterer Versuch e. allg. W. Gesch. p. 622. u. daselbst Dow.

Erinnerungen erhalten hatten. Man lese die merkwürdigen Stellen des Theophrastus περὶ θυσιῶν bei Porphyrius de Abstin. II. 5. p. 106 sqq. und II. 20. p. 138 ed. Rhoer, welche wir schon oben p. 172. angeführt haben. Dort macht dieser Grieche eine anziehende Beschreibung von dem reinen Wandel jener Menschen der Vorzeit vor Gott, und von ihren unschuldigen Opfern und Gaben, die sie der Gottheit darbrachten.

Dieser Brahma steht da als der Fleisch gewordene Gott, als erste Incarnation, als der erste Lehrer im Fleisch. Er theilt das höchste Gesetz, das ihm der ewige Gott in der himmlischen Sprache, Dewte Nagari [33]), 4900 Jahre vor unserer Zeitrechnung offenbart, und welches er in die Sanscritsprache übersetzt hatte, der Menschheit mit. — Es ist aber dasselbe nach den vier Casten, so daſs einer jeden ein Buch zukommt, eingetheilt in die vier Bücher: Ritsch, Jagusch, Saman und Atharvan, von welchen jedoch das letztere verloren gegangen und in neuer Form wiederhergestellt worden ist [34]). Es sind der Casten der Indier, wie schon bemerkt, vier [35]); die erste und vornehmste, die der Brahmanen oder Priester; die der Krieger und Regenten, Kschetria, auch

33) Dewinagara schreibt Polier Mytholog. des Indous I. Introd. p. 100. Dieses wird von den Brahminen für ein göttliches antidiluvianisches Alphabet ausgegeben. Ueber die andern heiligen und edlen Sprachen s. Colebrooke on the Sanscrit and Prácrit Languages, in den Asiatick Researches Vol. VII. p. 199 sqq.

34) S. die Beweise hierüber im vorigen §.

35) Ueber die Casten der Indier siehe Paullini Systema Brachman. p. 137 sqq. und Heeren in den Ideen u. s. w. I. 2. p. 5?6 ff. Beck Anleitung zur Kenntniſs der Weltgesch. I. p. 222 der neuesten Ausg.

Radsja-putra, d. i. regum filii, genannt [36]); die der Feldbauer und Kaufleute, Vayshya; die der Künstler und Handwerker, oder Schudra. Diese Casten haben ihre Unterabtheilungen nach den verschiedenen Verrichtungen, bis zur Zahl von acht und achtzig. Es herrscht unter ihnen eine scharfe Absonderung, und keiner kann aus der einen Caste in die andere übergehen. Diese Absonderung hat ihren mythischen Grund in der Sage: Alle sind aus Brahma's Leib, aber die Brahmanen aus seinem Kopfe, die Krieger und Könige aus seinen Schultern, die Feldbauer und Kaufleute aus dem Bauche, und die Künstler aus den Beinen. Mithin ist Brahma's Körper der Leib des Urwesens, wie Adam-Kadmon der Kabbalisten. Diese Casteneintheilung rührt schon von Menu dem Ersten her, und hat in großer Strenge unter den eigentlichen Hindostanern, trotz aller Veränderungen und alles Wechsels der Regierung, sich bis auf den heutigen Tag behauptet.

Von diesem ältesten Brahmaismus scheint endlich auch der Dabistan zu wissen. Ein Mahommedanischer Gelehrter nämlich, Mohsan, mit dem Beinamen Fani oder Vergänglich belegt, ein Eingeborner aus Kasche-

36) Das Indische Radsja oder Raya erinnert uns unwillkührlich an das Lateinische Rex, so wie an die Ῥαικοί bei Hesychius T. II. p. 1098 Alberti (welche Stelle wir in den Homerischen Briefen pag. 179. verbessert haben), und an die Rheken unserer alten Deutschen Vorfahren. Vergl. die Homerischen Briefe a. a. O. Daſs die Endung ra, König, Herr, Fürst, bedeute, hat auch Wahl gezeigt in der Erdbeschr. von Ostind. II. p. 209.

Ueber Kshétr, Kshétri, rex, princeps, heros, miles, im Hindostanischen und Persischen siehe Wahl Ostindien II. p. 356. Damit wird zusammengestellt Tzschátr, Hindostanisch, ager, regio und templum; s. ibid.

mir, wird als Verfasser des Dabistan, eines Werkes über zwölf Religionen, genannt, worauf mehrere neuere Gelehrte, wie W. Jones, J. Müller und Andere, die allgemeine Aufmerksamkeit zu lenken gesucht haben [37]). Ohne hier über das Alter und Gewicht dieser Urkunde weitere Untersuchungen anstellen zu wollen, geben wir in der Kürze das Wesentliche im Geiste der in diesem Werke herrschenden Sage. Dieses Buch erwähnt nämlich eines Urstaates der Iranier, und als Stammvater dieses ersten gebildeten Menschenvereins den Mahabad, den frommen, weisen und seeligen Patriarchen vor der Fluth, der die vier heiligen Bücher von Gott erhalten hatte, und sein Volk in vier Casten eintheilte. Vermuthlich ist diese Periode und dieser Mahabad eins mit Brahma [38]). Können wir uns auf dieses

37) S. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 95. und Kleuker ebendas. II. p. 90 der Deutsch. Ausg.; der Dabistan, aus dem Persischen und Englischen, deutsch von F. v. Dalberg, Bamberg und Würzburg 1817. — Jezt dürfen wir wohl sicherere Aufschlüsse über die Beschaffenheit und über den Werth dieser Ueberlieferungen erwarten, da von Bombay aus angekündigt ist: The Dusateer, ursprünglich in der Pehlvi-Sprache geschrieben, by Moolla Firooz Bin Moolla Kuns, zugleich mit einer Englischen Uebersetzung. Dusateer ist nämlich, dem Dabistan zufolge, ein dem Mahabad von Gott offenbartes Buch, und angeblich eine Sammlung der verschiedenen Propheten von der Urzeit (von Mahabad) an; s. the classical Journal Vol. XV. p. 186 — 188. — So wie die Sachen jezt stehen, darf selbst die Geschichte von jenen Sagen eines Iranischen Urstaates nicht schweigen (wie denn auch Malcolm in seiner History of Persia Vol. I. p. 8 sqq. und p. 180 sqq. eine kurze Uebersicht derselben gegeben) — viel weniger also die Mythologie.

38) S. Görres Mythengesch. I. p. 188. Ueber das Folgen-

Zeugniſs des Dabistan verlassen, so muſs diese Iranische Monarchie die älteste in der Welt gewesen seyn, als die nächsten Nachkommen der ersten Menschen patriarchalisch, familienweise in den glücklichsten Climaten von Südasien lebten, in noch innigerer Verbindung mit Gott, und in reinerer Erkenntniſs des einzigen lebendigen Gottes, dem sie in frommer Unschuld mit unblutigen Opfern dienten, deren Regierung keine andere war, als die des Vaters über seine Kinder. Ein Wille bestimmte Alle, und Ein Gesetz, dem Jeder gerne diente, verband sie in seeliger Eintracht.

Dieser Mahabad oder Baly, der Stifter dieses ältesten Reiches in Nordindien und einer regelmäſsigen Verfassung, soll, nach den Behauptungen mehrerer Gelehrten, identisch seyn mit dem Belus der Assyrer, dem jüngsten Sohne des Cusch [39]). Zwei und zwanzig seiner Nachkommen in gerade absteigender Linie saſsen auf dem Throne von Dehly (Ayeen-Akbery T. II. pag. 118). Dieses Haus regierte bis auf die neue Dynastie, welche Cajumarat (Kajomars — Kajamorts) stiftete, nämlich die Pischdadier. Damals waren die nachherigen Reiche Assyrien, Persien und Indien in enger Verbindung, und die Sprache dieser Baliden war die Mutter von der Sanscrit, von der Assyrischen und den Zendsprachen. Das war das alte Balireich, von welchem auch Abraham ausgegangen seyn soll. Ganz passend ist daher die Vermuthung von Jones [40]), daſs die Mahabadische

de kann auch das verglichen werden, was in der Kürze schon oben p. 152. 153. bemerkt worden ist.

39) S. Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 49 sqq.

40) Asiatt. Abhandll. I. p. 96. in einer Note (Deutsch. Ausgabe). — Da der Dabistan sich über mehrere Religionen verbreitet, so ist auch vom Planetendienste die Rede. Die bildliche Vorstellung der sieben Planetengötter, die

Dynastie vielleicht so viel heifsen solle, als die der einfach Glaubenden, der Menschen des Urgesetzes.

Nachdem diese erste Lehre etwa tausend Jahre gegolten, folgen nun Religionskriege. Es kommt Schiwa [41]), die zweite Incarnation, und bringt den Lingam, als Bild des Todes und Lebens. Die alte, stille, einfache Feier mufste dem neuen Orgiasmus Platz machen. In wilden Festen berauscht sich die religiöse Phantasie, und blutige Opfer fallen an den Altären der schrecklichen Cali. Brahma's Tempel wurden umgestürzt, und nur in den Geheimschriften des Tempels von Cheringuam [42]) wufste man noch, es habe Brahma vormals

uns neulich Malcolm Hist. of Pers. I. p. 186. nach einer Zeichnung im Dabistan mitgetheilt, zeigen mehrere sehr zusammengesetzte Gestalten und wahre Panthea, z. B. den Juppiter. Saturn, mit Geifsfüfsen und dem Pan ähnlich, nähert sich durch die Schlange in seiner Hand und durch den Discus dem Aegyptischen Kneph. — Mercur aber, mit dem Schreibegriffel in der Hand und nach unten ganz Fisch, wird ordentlich zum Oannes oder zum Fischpropheten der Babylonier. Wischnu mufs auch als Fisch das Gesetz (die Veda's) aus den Fluthen heraufholen. Darauf bezieht sich die bildliche Darstellung auf unserer Tafel XXV. nr. 1. (nach Moore), wo jedoch der Oberleib menschlich ist.

41) Ueber diese zweite Religionsperiode oder den Schiwaismus s. Görres Mythengesch. p. 557 Asiatick Researches T. V. pag. 380 sqq. und T. I. pag. 147. nebst Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. pag. 146 sqq. Ueber den Uebergang des Brahmaismus in Schiwaismus vergl. man auch die lesenswerthen Bemerkungen von Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 20 ff. besonders p. 25.

42) Tscheringam, d. i. die Stadt der schönen Glieder, noch jezt ein berühmter Wallfahrtsort, mit

Tempel, Altäre und Bilder gehabt, wie Schiwa. Liebe und Leben und Zorn und Tod sind die Elemente dieses neuen Gottes und seines Dienstes.

Es folgt Wischnu, die dritte Incarnation, welcher das wilde Feuer des Schiwaismus sänftigt [43]). Wischnu milderte den Lingamdienst, trieb aus den groben Stoff, vergeistigte und stumpfte ab die herbe Schärfe. Hier liefert uns das alte Griechenland eine merkwürdige Parallele. Auch dort war auf einen reineren Dienst, auf Brahmaismus, eine wilde, orgiastische Religion, der Phallusdienst und die Phalluslehre, gefolgt, die alsdann die Weisen (οἱ σοφισταί) nach Melampus, als welcher jene Lehre nicht umfassend vorgetragen hatte, grofs-

einem uralten Wischnutempel; s. Wahl Beschreib. von Ostind. II. p. 1171. 1172 vergl. 557.

43) S. Sonnerat Reise nach Ostindien und China (Zürich 1783) I. Bd. pag. 186. — Gewöhnlich nimmt man Schiwa als den dritten, und seinen Dienst als die dritte Epoche an. Vergl. Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 147. Vergl. auch Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 26, der es für wahrscheinlich hält, „dafs der Brahmaismus in einer ihm abgenöthigten geistigen Gegenwirkung gegen die materialistischen Ansichten des Siwaismus sich allmählig vollkommen folgerecht in den Wischnuismus verwandelt haben könne." — Dafs Brahma in der Verehrung der jetzigen Hindus so ganz in den Hintergrund gestellt ist, dafs er keine Tempel und Bilder hat, und überhaupt im Cultus so zu sagen wie verschollen ist, davon wollen die Missionarien den Grund in der herrschenden Meinung finden, als habe Brahma nur über die Glückseeligkeiten jenes Lebens zu verfügen (s. Annales encyclopediqq. commencc. par Millin, 1818. Decembr. pag. 319.). — So ganz allgemein genommen möchte doch dieser Erklärungsversuch nichts weniger als glücklich seyn. Oder will etwa der roheste Volksglaube sich nicht auch für den Himmel sichern?

artiger verkündigten (μεζόνως ἐξέφηναν) [44]). Daher nun Wischnu in der Ansicht seiner Anhänger über Schiwa gestellt wird; und im uralten Tempel von Perwuttun wiegt im Bilde Brahma mit einer Waage, wo dann Wischnu den Schiwa hoch in die Luft schnellt, anzudeuten, die Religion will wieder auf den alten edleren Weg zurück, die alte Lehre soll wieder eingeführt werden [45]). Es ward aber die Schiwasecte von den Anhängern des Wischnu nicht ausgerottet, sondern sie schlofs mehrentheils Friede, und jene liefs sich reformiren. Diese Reformation wird fortgesetzt durch Buddha, welcher im neunten Avatar, sechs und dreifsig Jahre nach Krischna's Tode, auftritt. Letzterer (Krischna) hatte den Lingamdienst ganz ausrotten wollen, welches aber mifslang. Der Buddhaismus, zwar im Wesentlichen der Lehre mit dem alten System übereinstimmend, wirkte gleichwohl jener alten katholischen Kirche dadurch entgegen, dafs, während diese allen Lehrberuf (Priesterwürde) in alte geschlossene Casteneintheilung setzte, jener (der Buddhaismus) die Lehrgabe (Begeisterung) allen Casten zusprach, aus allen Casten Begeisterte aufrief, und jedem innerlich Berufenen den Zutritt zur Weihe gestattete [46]). Ein gleiches Verhältnifs treffen wir bei Moses, in so fern er nämlich in Bezug auf die Aegyptische Priestercaste mit seiner reinen Gotteslehre eben so verfuhr. In diese Spaltung der neuen und alten Religion, des Brahmaismus und Buddhaismus, gehören von den Religionsurkunden die achtzehn Purana's, von Vyasa 1600 Jahre vor Christi Geburt

44) Sieh. Herodot. II. 49. Ich werde bei den Religionsperioden von Griechenland darauf zurückkommen.

45) S. den Capitain Mackenzie in Asiat. Res. Vol. V. p. 312.

46) S. Görres Mythengesch. p. 191 ff.

verfaſst [47]). Und die jezt in Hindostan herrschende Religion besteht theils aus Schiwiten, theils aus Verehrern des Wischnu und Buddhisten.

Aus diesen Verhältnissen des Buddhaismus zu den älteren Religionssystemen lassen sich nun die anscheinend widersprechenden Urtheile über den Stifter jenes Systems erklären. So z. B. heiſst es im Ayeen Akbery, übersetzt von Gladwin, Tom. III. p. 157: « Die Brahminen nennen den Buddha den neunten Avatár (die neunte Offenbarung des Wischnu); die ihm zugeschriebene Religion aber, sagen sie, ist falsch und von einer andern Person gemacht. » W. Jones nahm daher einen zweiten kühnen Sectirer Buddha an, der unter dem Namen und Charakter des ersten das ganze System der Brahminen umzustoſsen versuchte, und zu jenem groſsen Schisma die Veranlassung gab (vergl. J. H. Harington in den Asiatick Researches Vol. VIII. p. 533.). In allen diesen Aeuſserungen spricht sich der religiöse Partheigeist mit der gröſsesten Heftigkeit aus. Die Buddhisten andrerseits sind keinesweges frei davon. Bekanntlich haben sie sich auf der Insel Ceylon zur herrschenden Kirche erhoben. Nun erzählen die Cinghalesen (Singhalais), die Bekenner des Buddhaismus: vor der von ihnen vollendeten Eroberung dieser Insel sey sie der Sitz von bösen Geistern (Dämonen) gewesen — eine Ansicht, die der Glaube mehrerer Asiaten von den früheren Feinden des Vaterlandes hegt, und die erst bei den Griechen späterhin unter dem etwas milderen Namen der Barbaren hervortritt. In der Persischen Sage muſs Tachmuras

47) S. Görres a. a. O. pag. 189. — Ueber die verschiedenen Buddha's und deren Systeme verweisen wir unsere Leser vorzüglich auf Fr. Schlegels Erörterungen, in dessen Schrift über die Sprache und Weisheit der Indier p. 123. p. 140 ff.

(Tahamurs), der Pischdadier, erst die bösen Geister bannen, und erst als Div-bend (Geisterbanner) wird er unbestrittener Gebieter von Iran (s. Malcolm Hist. of Pers. I. p. 14.). Und müssen nicht auch die alten Sachsen in dem bekannten Eide, bei dem ihnen aufgedrungenen neuen Glauben, «dem Wodan und Sachsen-Odin und allen Unholden, die seine Genossen sind», entsagen? — Buddha, um zu ihm zurückzukehren, ist unter dem Namen Gautemeh (Gautamah, Gatuimeh, Gautimo) für die Cinghalesen auf Ceylon derselbe heilige Charakter, den die Siamesen unter dem Namen Sommonokodom verehren (Sommono bezeichnet einen vollkommenen Heiligen; vergl. Capitän Mahony in den Asiatick Researches Vol. VII. pag. 32.) — und so tritt Buddha in der Sage wie in den Dogmen unter mehreren Namen auf. Als ein hoher Weiser und Erfinder sublimer Wissenschaften bekommt er verschiedene Prädicate, z. B. Súrya. Unter den fünf astronomischen Systemen (Sidd'hantás) heifst eins Súrya-Sidd'hanta (s. Asiatick Researches Vol. II. p. 391. Vol. VI. p. 540 sqq. [womit man Heerens Ideen verbinde I. 2. p. 459.] und endlich Vol. XII. p. 223 sq.). Unter diesem Namen giebt Moore im Hindoos Pantheon eine Abbildung des Buddha [48]). Er sitzt in orientalischer Stellung, mit sieben Häuptern um sich blickend. Auf der Brust und in seiner offenen Hand hat er das in vier kleinere Quadrate eingetheilte Viereck, zu seinen Füfsen den Mond. Es verdient bemerkt zu werden, dafs auch in der Pythagoreischen Symbolik Hermes als λόγος ἀληθινός (als untrügliche Vernunft) das Quadrat führt (s. Plutarch. Quaestt. Symposiacc. IX. p. 1050 Wyttenb. vergl. Meurs. Denar. Pythagor. p. 1362. und jezt Jo. Laur. Lydus de menss.

48) S. die Nachbildung auf unserer Tafel XXIII.

p. 21. Auch Damascius mscr. in Platon. Parmen. sagt: Ἑρμοῦ δὲ τὸ τετράγωνον).

Die vierte Periode endlich ist die bevorstehende Periode des Gerichts [49]). Im zehnten Avatar, am Ende des Cali-yug, in welchem wir jezt leben, wird Calenk, der Weltrichter, herabkommen, zu richten die Lebendigen und die Todten.

Zum Behuf einer allgemeinen Uebersicht der Indischen Religion, die wir hier beabsichtigen, reicht dieser Abrifs ihrer grofsen Perioden oder Yuga's hin. Wer aber nun in die ganze Wildnifs der unzähligen Mythen Indiens, ins Einzelne der Verwandlungen und Theophanien, eingehen, oder sich auch vom Grade der Civilisation und namentlich der wissenschaftlichen Cultur der edleren Casten genauer unterrichten will, der mufs sich natürlich mit den verschiedenen Systemen der Astronomie und Chronologie der Indier, so wie mit dem, was andere Völker davon melden, bekannt machen. Ich habe zum Zweck eines weiteren Studiums der Indischen Mythologie den bildlichen Darstellungen zwei Blätter beifügen lassen. Das erste liefert den Indischen Thierkreis oder das Sonnensystem, nach einem Kupferstich in Moore's Hindoos Pantheon nr. 82. (wovon wir unsern Lesern auf der beigefügten Tafel XXXI. eine Nachbildung liefern). Das zweite zeigt uns Krischna als Sonne, daneben den personificirten Mond, und die himmlischen Körper in harmonischen Tänzen um sie herum sich bewegend [50]), nach

49) S. Görres a. a. O. p. 559.

50) Diese Sitte kannte Lucianus schon. Er sagt (de *saltatione* §. 17. Vol. V. p. 133 sq. Bip.): „Die Indier beten, wenn sie Morgens aufstehen, die Sonne an, und ohne sie, wie wir thun, durch einen blofsen Handkufs zu be-

einer Skitze ebendas. nr. 63. s. unsere Tafel XXX. Vergleichungen mit ähnlichen Ideen des Pythagoras und Plato bieten sich jedem Unterrichteten von selber dar. Deswegen wird aber noch Niemand sofort das Pythagoreische Weltsystem aus Indien ableiten wollen. Die früheren Untersuchungen darüber sind bereits in andern Handbüchern nachgewiesen. Ich verweise nur auf Maurice hist. of Hindost. Vol. I. chap. 8. p. 253 sqq. und auf eine neuerlich erschienene Abhandlung von Drummond (in the Classical Journal Vol. XVI. p. 145 sq.), der jenes System den Babyloniern und Aegyptiern als Eigenthum vorbehalten wissen will. Zum Verständnifs des beigefügten Indischen Zodiacus gehören nun die Abhandlungen von Will. Jones über das Mondjahr der Indier (the lunar Year of the Hindus, in den Asiatick Researches Vol. III. p. 257 sqq.), und über den Indischen und Arabischen Thierkreis von Colebrooke (on the Indian and Arabian Divisions of the Zodiack by H. T. Colebrooke; ebendas. Vol. IX. p. 323 — 376.). Letzterer hat auch die Begriffe der Indischen Astronomen von dem Fortrücken der Nachtgleichen und den Bewegungen der Planeten erörtert (ebendas. Vol. XII. p. 210 — 252.).

Ueber die Zeitrechnung der Indier selbst können sich unsere Leser aus einer Abhandlung von Wilford die nöthigen Begriffe bilden (s. on the Chronology of the Hindoos. By Captain Francis Wilford; in den Asiat. Researches Vol. V. pag. 241 — 295.). — Nach den An-

grüfsen, verehren sie, gegen Morgen gewendet und mit Stille sich in Verfassung setzend, die Sonne mit Tanz, nachahmend den Tanz des Gottes" (ὀρχήσει τὸν Ἥλιον ἀσπάζονται — μιμούμενοι τὴν χορείαν τοῦ θεοῦ). — Burder (in Rosenmüllers altem und neuem Morgenl. II. §. 229. p. 19 ff.) führt mehrere Beispiele orientalischer Völker an.

gaben der Griechen und Römer [51]) gestalten sich die Perioden Indiens so:

1) Dionysus (Dewanichi) Entwilderer Indiens (d. h. Panjabs) | Myrrhanus König der Inder, von Dionysus überwunden.
2) Funfzehn Menschenalter dazwischen.
3) Hercules (Rama oder Dorsanes, wie auch Hercules Indisch geheifsen haben soll — davon im Verfolg beim Hercules).
4) Züge der Semiramis.
 Züge des Sesostris.
5) Darius Hystaspis unterwirft [52]) (einen Theil) Indiens.
6) Alexander (Iskander).
 Von Dionysus bis auf Alexander zählt Arrianus 153 Könige und 6042 Jahre, Plinius 154 Könige und 6451 Jahre [53]).

Vor Alexanders Zeit nennen orientalische Schriftsteller mehrere Könige. Ich will davon zum Schlufs ein Beispiel geben, und sollte es auch nur zu einem neuen Beleg dienen, dafs Götternamen auch hier von Königen angenommen worden. Nämlich Ismael Schanschah kennt einen Ishamus den Fünften, dreihundert Jahre vor Alexander. Dann läfst er auf einander folgen: Brahmanus; Lasbus oder Bujahor; Ramanus, Porus, Alexanders Zeitgenossen [54]).

51) Diodor. I. 55. II. 16. III. 60 sqq. Arrian. Indicc. cap. 9. Plin. H. N. VI. 21.

52) Herodot. IV. 44.

53) Vergl. Becks Anleitung zur Welt- und Völkergesch. I. p. 220. zweite Ausg.

54) S. Ismael Schanschah in Historia gentium, bei Assemanni in der Biblioth. oriental. Tom. III. part. 1. p. 221.

§. 6.

Betrachtung der Indischen Religionslehre.

Hier zeigt sich uns nämlich ein dreifacher Standpunkt, von welchem aus wir diese Lehre zu betrachten haben; der erste ist der des naiven, alten Naturmythus; der zweite ist der der Andacht, des religiösen Nachdenkens, Glaubens und Gewissens; der dritte endlich der speculative, philosophische.

Jener erste Standpunkt des naiven Sinnes ist der Standpunkt des Kindes. Das religiöse Element geht zuerst nach Aufsen, ist fürs Auge anschaulich und reich an natürlichen Bildern. Wie der Aegyptier über Aethiopien von den Nilkatarakten her das Heil herabkommen läfst, und der Perser von seinem Albordi, so blickt auch der Indier auf seinen Berg Meru hinauf, von wo aus ihm alles Heil in die Thäler herabsteigt. Als nämlich, so lautet der Mythus, die vierzehn Welten, mit der durchgehenden Axe und unten das Gebirge Calaya (d. i. Meru), sich gebildet hatten, da erschien auf seinem Gipfel das Dreieck, die Yoni, und in ihm der Lingam, Schiwalingam, auch Ega sourounam, Gott selbst, genannt, in dem das Wort OUM ist. Dieser Lingam hatte drei Rinden, die äufserste war Brahma, die mittlere Wischnu, die dritte und weichste Schiwa; und nachdem die drei Götter sich davon gelöst, blieb der Stamm im Dreieck allein noch übrig, und Schiwa übernahm seine Obhut (s. Görres Mythengesch. p. 46 ff.). Und dies ist symbolisch dargestellt durch den Triangel in der Lotusblume, und in dem Triangel der Schiwa-Lingam als Zeichen der männlichen Gotteskraft. Man sehe nur bei Moore (the Hindoos Pantheon nr. 32.) und daraus auf unserer Tafel XXIX. die Andeutung davon oben in den offenen Hallen einer Pagode, und daneben das Rind, das wir

von Aegypten her schon als das Bild des materiellen Lebens kennen. Daſs aber der Triangel das weibliche Organ vorstellte, sagen auch Eusebius in der Praepar. evangel. III. p. 60. und Eustathius in Homer. Iliad. p. 1539 ed. Rom.

Dort im nordwestlichen Theile von Indien, um den Berg Meru, wurden nun dem Schiwa zu Ehren Phallagogien und Phallophorien von seinen Anbetern gefeiert. Davon kam eine Kunde zu den Griechen; zugleich vernahmen sie von den alt-Indischen Mythologien etwas, und daraus bildete sich ihre Sage von der Stadt Nysa [55]), vom Berge Meros (Μηρός) und vom Gotte Dionysus (s. Arriani Exp. V. 1. 9. und Indica c. 7.). Nach ihrer Weise und Eitelkeit wendeten sie aber, wie immer, die Sache um, und erzählten, wie Dionysus von Theben aus bis nach Indien gezogen, und in einem wohlthätigen Triumphzuge den Völkern Pflug, Saatkorn, Weinbau und Gesetze gebracht habe. Das Nähere hierüber wird im Verfolg, im dritten Bande, bemerkt werden. Hier nur eine vorläufige Andeutung: Dionysus ziehet nach Indien (Arrian. Ind. cap. 5.). Bei seiner Rückkunft weihet er dem Apollo eine Schaale (φιάλη), worauf die Inschrift: « Dionysos, der Sohn der Semele und des Zeus von Indien her weihet sie dem Apollo, dem Delphier » (Διόνυσος ὁ Σεμέλης καὶ Διὸς ἀπὸ Ἰνδῶν Ἀπόλλωνι Δελφῷ. Philostrat. Vit. Apollon. II. 9. p. 57 Olear.). — Nach Griechischer Ansicht muſs freilich Dionysus, dieser so junge Gott (Herodot. II. 52. 145.) oder gar nur Halbgott, dem älteren Apollo seine Huldigung darbringen, und Delphi vermählt nun den bunten rauschenden Bacchusdienst mit der einfachen alten Sonnenfeier des Apollo. Aber in Aegypten (Herodot. II. 144.) war diese Vereinung älter,

55) S. Wahl Beschr. von Ostind. II. p. 280 f.

und ging aus der Einheit der ursprünglichen Anschauung hervor. So auch in Indien. Ein Blick auf die achtzehnte Kupfertafel bei Moore (unsere Tafel XXVII.) wird dies anschaulich machen. Hier, auf dem Indischen Olympus, ist Schiwa-Mahâdêva der Mittelpunkt der ganzen Handlung. Alle Huldigungen der Götter und Geister gelten ihm. Ueber des Meru Gipfel geht die Sonne hervor. Das Maul der Kuh giefset unten den Urstrom aus. Die Schaale des Ganges empfängt ihn zuerst. Das heilige Rind, gehörig verziert und mit der Glocke am Halse, blickt zu ihm hinauf. Neben dem thierischen Leben drängt sich das Pflanzenleben hervor. Lotus öffnen im Wasser ihre Kelche, und die gewaltige Palme senkt ihre Blätter beschattend auf den Göttersitz hernieder. Hier sind alle Bilder der materiellen Schöpfung in Einer Anschauung gegeben: Sonne und Sonnenblumen; Wasser und Wasserpflanze (Lotus, in beiden Qualitäten genommen; s. oben bei den Aegypt. Relig.); der Dionysische Stier und die Kuh der Isis-Ceres, und die Schaale oder das Weltbecken, worin sich aus des Thieres Maul das Wasser ergiefst. — Im Griechischen Mythus fährt das Alles nachher aus einander. Jene Inschrift beim Philostratus hat eine Spur der alten Einheit aufbehalten; und wir werden nun verstehen, warum Dionysus, der Herr der feuchten Natur, dem Sonnengott Apollo nach Delphi von Indien her die Schaale bringt. — Uebrigens wird vom Indischen Bacchus im dritten Bande ausführlicher die Rede seyn. Hier will ich mich darauf beschränken, nachzuweisen, wo die Indischen Mythen davon zu finden sind. Daraus hat schon Jones im ersten Bande der Asiatischen Untersuchungen p. 207. besonders aber p. 218 ff. Auszüge gegeben, der aber darin irrte, dafs er beim Rama an den Bacchus dachte, welcher vielmehr mit Hercules zu vergleichen war. Richtiger haben nachher Pau-

linus und Andere den Schiwa der Indischen Religionen mit dem Dionysus oder Bacchus der Griechischen zusammengestellt (sieh. die weitläuftigen Ausführungen des Paulinus a S. Barthol. im Systema Brahmanicum p. 85 sq. p. 115 sqq.). Im Ezurvedam (Tom. II. p. 106; nach der Deutschen Ausgabe von Ith p. 52. p. 68 ff.) kommt er unter dem Namen Chib oder Rutren vor, und ihm ist der Lingam (Phallus) als Attribut beigegeben. Auch ist Schiwa's unzertrennlicher Gefährte der an seinem Elephantenkopfe kenntliche Ganêsa (man vergl. unsere Tafeln XXVII. und XXIX.), eine Art von Intelligenz oder Geist, der sich durch seine Erfindungen auszeichnet (s. Fr. Schlegel über die Spr. und Weish. der Ind. p. 123.). Wollte ich mich hier auf Parallelen weitläuftig einlassen, so könnte ich an den Pädagogen des Bacchus, den Silen, erinnern, der, neben hoher Weisheit des Geistes, am Körper auch Thiertheile trägt. Pflegevater oder auch Vater heifst aber der Vertraute und Rathgeber der orientalischen Monarchen (s. Rosenmüllers altes und neues Morgenland III. §. 154. p. 213.).

Fassen wir dies nun anders, wie es die reinere Theorie der Indier selbst fafste, so ergiebt sich Folgendes: Es giebt Ein Einiges höchstes Wesen, das unoffenbart Parabrahma, Brehm, Paratma, Ram, Bhagavat [56]) heifst, das durch Beschauung seiner selbst die Welt hervorgebracht, und sich zuerst als Brahma Birma, als Schöpfer, offenbart hat, sodann als Schiwa oder Mahadeva, Madajo, sie zerstört, und als Wischnu sie von neuem wieder erzeugt (erhält). Symbol des Brahma ist die Erde, des Schiwa das Feuer, des Wischnu das Wasser. Dies sind die

56) S. Asiat. Res. I. p. 224. Die verschiedenen Beinamen des Brahma nebst ihrer Erklärung giebt Majer, die Religion der Indier als Brahmaismus p. 28. 29.

drei grofsen Dejotas [57]), deren Mutter Bhavani ist [58]), und über deren Entstehung ein dreifacher Mythus erzählt wird. Bhavani, so lautet der gewöhnlichste, in der Freude, geschaffen zu seyn, drückt dieses Vergnügen durch Sprünge und Hüpfen aus; und während dieser Bewegung fallen drei Eier aus ihrem Busen, woraus die drei Dejotas hervorgehen (s. Polier Mytholog. d. Ind. I. Introduct. pag. 145. 155 sq.). Und hierin besteht die Indische Dreieinigkeit, die Trimurti. Das heilige Wort dafür in der heiligen Liturgie, das kein Indier ausspricht, ist O'M, welches aus den Buchstaben A U M zusammengeflossen ist, und die drei höchsten Gottheiten, Wischnu, Schiwa, Brahma, in Einer Chiffre bezeichnet [59]). Das Eine höchste Wesen aber heifst Parabrahma oder Brahma, d. i. die Selbstständigkeit, und hat an sich, als unentäufsertes Urwesen, keine Tempel und keine Abbildungen (s. Asiatt. Abhandll. IV. p. 36.). Daher können Sinnbilder, wie der Lingam, die

57) Die bildliche Vorstellung dieser drei grofsen Gottheiten liefert (nach Moore in the Hindoos Pantheon) unser Blatt XXI.

58) Daher sie auch von Mahâdêva, Wischnu, Brahmâ und aufserdem von andern Gottheiten, z. B. von Ganêsa und Indra, verehrt wird. S. das Gemälde bei Moore nr. 32. und davon entlehnt auf unserer Tafel XXIX.

59) S. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 195 der deutsch. Ausgabe, welcher hiermit auch das Aegyptische ON, das gewöhnlich für die Sonne gehalten wird, vergleicht. — Die Darstellung der Trimurti oder Dreiheit in Einem Körper geben wir nach Moore nr. 32. auf unserm Blatt XXII. nr. 1. Brahma wird durch vier Köpfe bezeichnet (s. die beigefügten Tafeln XXI. nr. 1. und Tab. XXIV. nr. 1.). Es sollen die vier Elemente damit angedeutet seyn (Payne Knight on symbol. lang. p. 189.). Vielleicht ist auch an die vier Weltgegenden zu denken.

Yoni, nur Sinnbilder seiner einzelnen Aeuſserungen seyn. Dies ist also Brehm, der ewig Eine, welcher Eins ist mit dem All, der, äuſserlich betrachtet, unendliche Gestalten haben würde, dessen Selbst aber keine Gestalt hat, sondern das Schauen ist, das Organ und das Object des Schauens zugleich, welcher kleiner ist als ein Atom, und gröſser als die Welt, seinem Wesen nach unaussprechlich und undarstellbar [60]). Er ist das ewige, allein wahrhaftig bestehende, in Seeligkeit und Freude sich offenbarende Wesen. Die Welt ist nur sein Name, sein Bild. Wahrhaftig bestehend ist nur dieses erste, Alles in sich begreifende Seyn. Alle Erscheinungen haben ihren Grund in Brahma; er aber ist weder den Bedingungen der Zeit noch des Raumes unterworfen; er ist unvergänglich, die Seele der Welt, die Seele jedes einzelnen Wesens. — Diese ganze Welt ist Brahm, wurde aus Brahm, und wird zuletzt wieder von Brahm verschlungen werden. — Brahm oder die Selbstständigkeit ist die Gestalt der Wissenschaft und die Gestalt der unendlichen Welten. Alle Welten sind

60) S. Asiatt. Abhandll. Bd. IV. pag. 37, wo sich die merkwürdige Aeuſserung eines Brahminen findet: „Wenn man sagt, der Verstand Gottes ist dem sanften und milden Lichte des Mondes gleich, so wird dadurch das Wesen deines Geistes, o Gott, nicht ausgedrückt.“ Eben so merkwürdig ist die Antwort eines Brahminen, welche aus Paullinus Syst. Brahm. pag. 68. Jones a. a. O. anführt: „Parabrahma, Ens nempe illud Supremum et per se existens, ita esse in tribus illis et in omnibus eorum operationibus, quemadmodum in vase aqua pleno conspici soleat ab hominibus sol noster visibilis, qui licet in illa aqua, seu vase, re ipsa non existat, ab omnibus tamen, qui — — conspiciant, videatur, laudetur et adoretur. Quomodo ex ovo nata sint omnia, et hi tres dii ex illo prodierint“ etc. Ueber dieses Weltei auch in der Japanischen Kosmogonie vergl. Maurice hist. of Hindost. I. 1. p. 46 sqq. und dazu die Kupfertafel.

eins mit ihm, aus dessen Willen sie da sind. Dieser ewige Wille ist eingeboren in allen Dingen. Er offenbart sich in der Schöpfung, Erhaltung und Vernichtung, in den Gestalten und Bewegungen des Raumes und der Zeit [61]).

Hierüber erklärt sich der ehrliche Paullinus (Syst. Brahm. p. 103. vergl. mit Jones in den Asiatt. Abhandll. T. IV. p. 61. deutsch. Ausg.) im Sinne der Hindus so: «mysterium hoc tantum est, ut nemo hominum, nec ipsorum adeo spirituum coelestium illud satis intelligere et explicare possit.» Ueber das Zusammentreffen Indischer Lehre mit Hauptlehren des Christenthums spricht schon Is. Casaubonus bei Gelegenheit des Palladius περὶ Βραχμάνων; s. Casauboniana pag. 13. pag. 219 sqq. Beweise, dafs diese Lehre der Dreieinheit den Pelasgern, den Italischen Völkern und den Scandinaviern bekannt war, hat sich ein Verfasser im Classical Journal Vol. III. pag. 125 — 132. Vol. IV. p. 89 sqq. und ibid. p. 484 sqq. zu geben bemüht. Lesenswerth sind auch die Bemerkungen von Payne Knight über diese Indische Trimurti (Inquiry on symbol. lang. §. 228 sqq. p. 189 sqq.). Er sieht darin den Uebergang von der Einheit Gottes zur Vielgötterei (§. 229. p. 190.). «This triform division, sagt er, of the personified attributes or modes of action of one first cause, seems to have been the first departure from simple theism, and the foundation of religious mythology in every part of the earth.» Nach verschiedenen Zwischenbemerkungen, deren Beleuchtung ich den Theologen und Philosophen überlasse, erkennt er auch die Allgemeinheit dieser Idee an, und fährt so fort: «Hence almost every nation of the world, that has de-

61) Diese in den Veda's enthaltenen Stellen, nebst einigen andern nicht minder merkwürdigen, giebt Majer, die Rel. der Ind. als Brahmaism. p. 29 ff.

viated from the rude simplicity of primitive Theism, has had its Trinity in Unity; which, when not limited and ascertained by divine revelation, branched out, by the natural subdivision of collective and indefinite ideas, into the endless and intricate personifications of particular subordinate attributes, which have afforded such abundant materials for the elegant fictions both of poetry and art.»

Hier wird nun die Frage am rechten Orte seyn: Wie war die Indische Lehre ihrem Geiste nach ursprünglich; und wie ist sie jezt im Glauben der Menge beschaffen? Ursprünglich war sie gewifs höchst einfach. Ihre Bekenner sollten nicht mit metaphysischen Definitionen behelligt werden. Die drei Grundideen der Gottheit: Schöpfung, Erhaltung und Zerstörung, waren lauter Prädicate, welche vom Laufe der Natur und von den Wundern der Schöpfung laut verkündigt werden, und Metaphysik war dazu so wenig nöthig, als zum Verstehen der Grundideen der Religion, wie sie Moses giebt. Aber bei den Indiern brachte das an sich natürliche und unschuldige, anfangs auch blos allegorische Bestreben, jene Prädicate der Gottheit durch Attribute dem Auge darzustellen, die Religion allmählig gänzlich in Verfall (vergl. Paterson und Colebrooke of the origin of Hindu Religion, in den Asiatick Researches Vol. VIII. p. 44—87.). — Wenn daher die besseren Brahminen ursprünglich durch jene Attribute und Bilder nur die Erinnerung der Menschen an die Gottheit erwecken und erhalten wollten, so ist diese ursprüngliche Absicht im Laufe der Zeiten ganz in Vergessenheit gerathen; und wenn wir auf das Ganze der jetzigen Menschheit in Indien sehen, müssen wir wohl der Versicherung eines Brahminen glauben, der sich darüber folgendermafsen äussert: «Ich habe bemerkt, dafs viele Europäer in ihren

Schriften und Reden versuchen, die Erscheinungen des Indischen Götzendienstes zu mäſsigen und zu entschuldigen, und daſs sie geneigt sind, sich glauben machen zu wollen, alle solche Gegenstände der Anbetung würden von ihren Verehrern nur als bildliche Darstellungen des höchsten Gottes betrachtet. Wäre dies der Fall, so möchte mir obliegen, mich in eine Untersuchung hierüber einzulassen. Aber die Wahrheit ist, daſs die jetzigen Hindus gar nicht so über die Sache denken, sondern fest an das Daseyn jener zahllosen Götter und Göttinnen glauben, deren jedem in seinem Gebiete eine volle, unumschränkte Macht einwohne. Um diese, nicht aber den wahren Gott, zu versöhnen, sind Tempel errichtet, und werden gottesdienstliche Gebräuche begangen. Indessen läſst sich nicht zweifeln, und es ist meine Absicht zu erweisen, daſs jeder Gebrauch aus der sinnbildlichen Ansicht des wahren Gottes entspringt, daſs aber Alles dieses jezt in Vergessenheit gerathen ist, und daſs dessen Erwähnung von Vielen für Ketzerei gehalten wird» (Remmohon Roy der Brahmine im Monthly Magazine, Juni 1817. p. 391 — 398. und daraus deutsch Jena 1817. wo die fernere Erörterung mitgetheilt ist). — Diese Sätze gelten auch vom Aegyptischen Volksglauben, wie er zu Herodotus Zeiten war, im Ganzen gewiſs. In wie fern sie auf die Volksreligionen der Griechen und Römer Anwendung leiden, wird sich der Leser aus nachherigen Capiteln unseres Werkes selbst beantworten können.

Für den tiefer forschenden Geist schürzt sich nun der Knoten, welcher bis in unsere Tage alle Speculation beschäftigt, die Frage nämlich: Was ist der Grund der Offenbarung des ewigen Wesens oder jener Selbstentäuſserung? Wir versuchen die Auflösung dieses Problems nach den Veda's und die wei-

tere Ausführung nach Görres zu geben (s. dessen Mythengesch. II. p. 633 ff. und I. p. 78 — 80 ff. und die dort angeführte Upnekhata Tom. I. p. 305. 315. 395. II. p. 115. 213. 257. 351.).

Das Wesen der Wesen, Brehm, ruht ewig selbstständig, unversehrt und unangerührt, als erhabener Ernst, in seinen eigenen Tiefen. Aber von aufsen hat es sich umgeben mit der Maja, mit dem freudigen Selbstvergessen, wie mit einem Mantel oder Kleide. In dieser Maja, womit Brehm sich selbst umfing, ist Affect, Affect des Schaffens; im Affect aber ist Liebe, und sofort Schönheit. In Bezug auf sich selbst ist in der Maja wahres Seyn; in Bezug auf sich selbst hat das Kunstgebilde der Welt Bedeutung; in Bezug auf das Wesen der Wesen, auf den Selbstständigen, auf Brehm, nicht, da ist es Schein, Täuschung, und um den ewigen, hohen Ernst des Brehm sind die Welten nur Spiele [62]). Alles Schaffen ist Spielen der Gottheit, während sie selbst innerlich unverändert ewig ernst ruhet. Die Welt, in sich betrachtet, ist eine schöne Welt (κόσμος), eine gelungene Kunstform; dem Ewigen gegenüber gestellt ist sie nichtig. Oder man fasse es auch so: a) Das erste Seyn vor und über Allem. b) Die Liebe, die das erste Seyn in sich aufgenommen, der es sich hingegeben hat. Mithin c) Gott, geschieden in ein Liebendes und in ein Geliebtes. d) Diese Spaltung ist

62) Spielzeuge, Spielwerke. Auch in der Orphischen Theologie heifsen die Welten (und Menschen) ἀθύρματα τοῦ θεοῦ, crepundia dei; ein Ausdruck, der sich selbst bei Plato findet, welcher alle lebenden Wesen θαύματα θεῶν, spectacula, munera deorum, nennt. S. de Legg. I. p. 573. p. 644. E. Steph. p. 219 Bekk. und unsern Dionysus I. p. 42.

der Urbestand der Dinge. Die Dinge sind und sind nicht, sie sind nur in der Trennung und durch sie, sie sind nicht auf dem Standpunkte über der Trennung. Die Liebe ist Weltmutter, aber was sie geboren hat, ist im bloſsen Scheine geboren, es ist ein Scheinbild, es sind Zaubergärten, die mit dem Beschwörungsworte wieder in sich sich selbst versinken. Das Eine aber bleibt: Brehm, Parabrahma, der Selbstständige.

Diese speculative Auflösung nimmt die realen Dinge als Kunstgebilde der Liebe im Scheine, mithin ist sie a) ästhetisch; b) sie hat sich aber ganz natürlich aus dem ersten naiven Naturmythus (der Veda's) entwickelt. Hiernach ist die schaffende Gottheit Welt-Lingam. Der Grund des Zeugens und Schaffens kann in nichts Anderem liegen, als in der Liebe; und davon giebt sich nun die gesteigerte Speculation die angeführte Rechenschaft. In der Philosophie aber wird dies nun nach verschiedenen Momenten ausgebildet, so daſs oben an tritt Parabrahma als Selbstbeschauung, dann Maja als Neigung und Täuschung [63]. Diese ist die Mutter der Liebe, Cama, welche die Macht, Jotma, hervorbrachte. Diese beschlief die Güte, Pirkirti, und erzeugte die Materie, Mahat u. s. w.

63) Auch diese Idee findet sich in den Kosmogonien der Griechen, bei denen (namentlich bei Hesiodus in der Theogonie vs. 210 ff.) in demselben Sinne die Ἀπάτη und Φιλότης nebst Ἔρις, die Täuschung, Liebe und Streit, vorkommen. Ein Scheinbild ist diese Welt; aber daſs sie ist, ist der Liebe Werk. S. meine weitere Auseinandersetzung in den Briefen über Homer und Hesiod an Hermann p. 169.

Also: Parabrahma — Selbstbeschauung.
| |
Maja — Neigung und Täuschung.
| |
Cama — Liebe
| |
Jotma — Macht.
| |
Pirkirti — Güte.
| |
Mahat — Materie [64]).

c) Hier liegt aber auch schon der Keim der Indischen Ansicht des Lebens und jener Beschaulichkeit, welche alles äufsere Seyn vernichtet, und sich in den Schoos der Gottheit zurückversenkt. Deutlicher tritt dieses in der Schöpfungsgeschichte hervor, wie wir alsbald sehen werden. Durch diese Abtödtungs- und Selbstvernichtungslehre aber wird der Geist Indischer Religion einerseits Platonisch und Christlich, andrerseits aber auch Griechisch (im Keime), in so fern durch die Grundidee des von dem Individuellen abstrahirenden Schönen eine Götterwelt möglich wird, die in ästhetischer Vollendung der Kunst Genüge leistet, und das Ideale menschlich erscheinen läfst. Ein Beispiel hiervon ist die Vorstellung der auf dem heiligen Strome (Ganges) wandelnden Ganga [65]) (in Majer's mytholog. Wörterb. Tab. II. fig. 2.), welche von einer Venus oder Ceres nicht sehr fern steht. Aeufserst liebliche Züge entdeckt man auch in den Abbildungen des Cama, des Sohnes der Maja und des Casjapa, des Gottes der Liebe. Er reitet auf einem Papagei, hält einen Blumen-

64) S. die weitere Auseinandersetzung bei Majer, die Relig. der Indier als Brahmaism. p. 122 ff.

65) Die Göttin Parwadi oder Bhavani heifst, als Personification des heiligen Stromes Ganges, Gaengadevi, d. h. die göttliche Ganga. Sieh. Majer a. a. O. II. p. 165.

stengel in der Hand, und ist mit Blumenschnüren geziert (s. Majer mythol. Wörterb. Tab. VI. fig. 1 und 2.). Ich werde am Schlufs dieses Capitels hierauf zurückkommen.

§. 7.

Indische Kosmogonie.

Schon Strabo (XV. p. 1039. p. 126 Tzsch.) kennt die Lehre der Brahmanen, dafs das Wasser Urelement sey, eine Lehre, die sie also mit den Aegyptischen Priestern und den Jonischen Philosophen gemein hatten (s. oben p. 392 f.). Hiermit stimmt die Nachricht überein, die Jones in den Asiatt. Untersuchungen I. p. 197. giebt, dafs alle Indischen Philosophen das Wasser für das ursprüngliche Element und erste Werk der Schöpfung halten, doch schiene ihre Lehre von der allgemeinen Fluth und von der Schöpfung aus dem Anfange der Genesis geborgt zu seyn. Hierauf führt er die Worte des Menu über die Bildung des Universums an [66]. « Die Welt, sagt er, war ganz dunkel, ohne Ordnung und Unterschied, Alles in einem tiefen Schlafe, bis der selbstständige, unsichtbare Gott fünf Elemente und andere herrliche Sachen schuf, und die Finsternifs ganz zerstreuete. Hierauf wollte er mannichfaltige Geschöpfe durch einen Ausflufs aus seiner eigenen Glorie entstehen lassen; daher schuf er zuerst das Wasser, und gab demselben die Kraft der Bewegung. Durch diese Kraft entstand ein goldenes Ey [67], das wie tausend Sonnen glänzt, und

66) Siehe jezt auch Fr. Schlegel über die Spr. und Weish. der Indier p. 274 ff., wo die Indische Kosmogonie nach Menu's Gesetzbuch in der Uebersetzung wörtlich mitgetheilt ist.

67) Wir erinnern hier nur beiläufig unsere Leser an die Orphische Lehre von einem Weltey, worüber im Verfolg (im dritten Bande) das Nöthige bemerkt werden wird.

«in diesem war Brahma, der Selbstständige, der grofse Vater aller vernünftigen Wesen, geboren. Das Wasser hiefs Nara, weil es der Spröfsling des Nera (oder Iswara) war, und Brahma bekam daher den Namen Narajana, weil sein erstes Ajana oder Bewegen auf demselben war.»

«Das, welches ist, die unsichtbare Ursache, ewig, selbstständig, aber unbemerkt, ward ein Masculinum vom Neutro, und wird unter dem Namen Brahma von allen Geschöpfen gepriesen. Nachdem dieser Gott Jahre lang im Ey gewohnt hatte, und über sich nachdachte, so theilte er es in zwei gleiche Theile, und aus diesen Hälften machte er den Himmel und die Erde; in die Mitte versetzte er den feineren Aether, die acht Punkte der Welt und den bleibenden Aufenthalt der Wasser.»

Hierauf führt Jones noch einige merkwürdige Verse des Bhagavat an, die sich auf diesen Gegenstand beziehen, auf welche wir unsere Leser verweisen wollen.

Die Schöpfungsgeschichte selbst haben wir jezt ausführlich erzählt bei Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. pag. 163 sqq., wonach sich die verschiedenen Momente so stellen: Am Anfange aller Dinge ruhte das Universum, bedeckt mit Wassern, im Schoofse des Ewigen. Birmah (Brahma), die weltbauende Potenz oder Person der Gottheit, schwamm über den Wassern auf dem Lotusblatte, und sah mit den Augen seiner vier Häupter nichts als Wasser und Finsternifs. Daher seine Selbstbetrachtung: Woher bin ich? Wer bin ich? Hundert Götterjahre verharret er in dieser Selbstbeschauung, ohne Nutzen und Erleuchtung seiner Erkenntnifs, und es entsteht in ihm grofse Unruhe. Da gelangt die Stimme an sein Ohr: richte dein Gebet an Bhagavat (das ewige Wesen). Birmah

richtet sich auf, setzt sich auf dem Lotus in contemplative Stellung und denkt über das ewige Wesen nach. Bhagavat erscheint als Mann mit tausend Köpfen. Birmah betet. Dies gefällt dem Ewigen; er zerstreuet die Finsternifs, und öffnet Birmah's Erkenntnifs. In dieser Eigenschaft heifst Birmah Narajan, d. i. der Beweger der Wasser, und so sieht man ihn in der grofsen Cisterne zu Catmandu in einem Bilde aus blauem Marmor [68]) noch heut zu Tage vorgestellt. Als ein Symbol desselben wird noch in den Tempeln von Hindostan, Tibet und Nepal die Seeblume oder Wasserlilie, Nymphaea, der Lotus des alten Aegyptens, verehrt; und ein geborner Nepaleser verbeugte sich vor dieser Pflanze, als er sie beim Eintritt in das Studierzimmer des Präsidenten Jones erblickte [69]). Denn in dieser Pflanze, bei der jeder Saame, schon ehe er keimt, einige vollkommene Blätter enthält, giebt die Natur die Präformation ihrer Producte zu erkennen (s. Jones Asiatt. Abhandll. I. p. 226 der deutsch. Ausg.). Der Lotus ist Sinnbild der erzeugenden Naturkraft aus Feuer und Wasser. So erscheint er auch auf vielen Indischen Münzen und als Attribut bei allen den Gottheiten, durch welche jener Begriff personificirt wird (sieh. Kleuker zu Jones in den Asiatt. Abhandll. III. p. 124. not. 44, wo besonders auf Paulinus a St. Bartholom. Syst. Brahman. pag. 32. 102. 125. 219.

68) S. was wir oben pag. 128. darüber schon bemerkt haben. — Hierher gehören die bildlichen Darstellungen bei Moore the Hindoos Pantheon nr. 20. und daraus unsere Copie Tab. XXI. nr. 2. Die charakteristische Lage und das Saugen an der Fufszehe wird dabei eben so wenig unbemerkt bleiben, als das Hervorwachsen der Blumen aus dem Wasser. Letzteres ist auch der Aegyptischen Bildnerei eigenthümlich.

69) S. Asiatt. Abhandll. I. p. 197 der deutsch. Ausg.

242 sqq. verwiesen wird). Daher heifst es im Bhagavat Geeta (s. Herders Vorwelt p. 47.): Ewiger — — ich sehe den schaffenden Brahma — In dir thronend über dem Lotus.

Birmah aber, und hiermit beginnt der erste Schöpfungsact der idealen Welt, sah, nachdem ihm die Finsternifs zerstreuet und die Erkenntnifs geöffnet, in dem Schauspiel des ewigen Wesens alle unendlichen Gestalten der irdischen Welt, wie begraben in einem tiefen Schlafe [70]. — Darauf befiehlt der Ewige weiter: «Birmah, kehre zu deiner Contemplation zurück, und wenn du durch deine strenge Bufse und Beschauung die Kenntnifs meiner Allmacht erlangt hast, so werde ich dir das Vermögen geben, hervozubringen und die Welt aus dem in meinem Schoofse verborgenen Leben zu entwickeln.» Birmah versinkt abermals in Contemplation, und betet und büfset hundert Götterjahre hindurch. Nach Ablauf derselben empfängt er (und nun beginnt der zweite Act, die Schöpfung der wirklichen Welt) die Schöpferkraft. Er schafft den grofsen Raum, er beschäftigt sich mit den Principien der Dinge, er schafft die sieben Surg's oder Sternensphären, erleuchtet von den strahlenden Körpern der Dejota's, er schafft die Erde (Mirtlok) mit ihren Lichtern, Sonne und Mond, die sieben Patals oder unteren Regionen. Beide zusammen, die Surg's und Patals, bilden die vierzehn Welten der Indischen Kosmologie. — Nun folgt die Schöpfung beseelter Wesen — aber zuerst nur Geister.

70) Dies wäre also ein Daseyn der Welt, potentiâ, non actu, eine blos ideale Schöpfung, die Summe der Präformationen, aus denen die künftigen Dinge werden sollen; eine Vorstellung, die vollkommen mit der Platonischen im Timäus zu vergleichen ist.

Zuerst schuf er den Lomus, den grofsen Muni, der aber, ganz in Betrachtung und Beschaulichkeit versunken, sich in der Gegend von Ajhudja (Audhée [71]) vergräbt, und dort verharren wird bis ans Ende der Tage. Als der schaffende Gott, Birmah, sah, dafs Lomus von keinem Nutzen für die Welt sey, so schuf er die neun Rischi's, begeisterte Wesen, und unter ihnen Nardmann, eine hohe, mit den drei Personen der Gottheit in Verbindung stehende Intelligenz, aber auch selbst hinwieder einen Empörung und Zwietracht stiftenden Titan (ähnlich dem Ahriman oder dem Prometheus der Griechen). Aber auch diese Rischi's verfallen alle in sich selbst contemplirend zurück. Nun zeugt Birmah zur Bevölkerung der Welt mit seinem Weibe Sarbutti hundert Söhne, wovon der älteste, Datch, wieder hundert Söhne hatte. Aber auch diese Generation bestand nur aus Dejota's, d. i. Bewohnern der Surg's oder himmlischen Räume, und aus Daints, d. i. Riesen, den Bewohnern der unteren Räume oder Patals, welche also auch nicht zur Bevölkerung der Erde (Mirtlok) gebraucht werden konnten. Da erschuf Birmah aus seinem Munde (und jezt erst beginnt die Schöpfung der wirklichen Menschheit) einen Sohn, Brehman (Brahman — Prie-

71) Eine uralte Stadt in Osthindostan oder Hinterindien, der Sitz der ältesten Monarchen des Indischen Reiches, im Flufsgebiete des Ganges, am Strome Dewa oder Gagra, d. i dem göttlichen. Sie ist der Geburtsort des heiligen Schri Rama, war vor Alters grofs, prächtig und volkreich, und ist noch jezt wegen der vielen Denkmale des Alterthums sehenswerth; darunter ist besonders merkwürdig Ssorgadoári, d. i. der Himmelstempel, wo Rama einst alle Einwohner der Stadt mit sich in den Himmel aufgehoben haben soll. S. Wahl Beschr. von Ostindien pag. 1093 ff. und daselbst Tiefenthaler I, Tafel 25. nr. 2. und dazu I. Bd. p. 180 ff.

ster), welchem er die vier Veda's gab, die vier Worte (Bücher) seiner vier Munde. Aber Brahman fühlte sich einsam, und fürchtete sich vor den wilden Thieren der Wälder. Da schuf Birmah aus seinem rechten Arme den Kacttris (Krieger) und aus seinem linken Arme dessen Weib Schaterany. Aber Kättris, Tag und Nacht auf Beschützung seines Bruders Brahman bedacht, konnte sich nicht nähren. Da erschuf Birmah aus seinem rechten Schenkel den dritten Sohn Bais, bestimmt zum Ackerbau, Gewerbe und Handlung, und aus seinem linken Schenkel dessen Weib Basany. Als aber diese allein nicht fertig werden konnten mit ihren Geschäften, so schuf Birmah aus seinem rechten Fuſse den vierten Sohn Suder, bestimmt zu allen niedrigen Knechtsgeschäften, und aus seinem linken Fuſse dessen Weib Suderany. Das waren die Erzväter der vier Casten, welche die Erde bevölkerten und die vier Veda's empfingen, denen sie nachleben sollten.

Aber Brahman beklagte sich, daſs er allein unter seinen Brüdern ohne Gefährtin sey. Da giebt ihm Birmah die Antwort, er solle sich nicht zerstreuen, sondern einzig der Lehre, dem Gebet und Gottesdienst obliegen. Jedoch Brahman beharret auf seiner Bitte; da gab Birmah im Zorne dem Brahman eine Daintany, eine Tochter vom Geschlechte der Daints oder Riesen, von welcher nun alle Brahminen abstammen, so daſs das ganze Priestergeschlecht einerseits der Abkömmling eines hohen Geistes, andrerseits einer dämonischen Frau ist. Auch anderwärts finden wir Spuren solcher Vorstellungen, so wie in den meisten alten Staaten ähnliche Begriffe von der Ehelosigkeit, als Erforderniſs des Priesters, herrschten, wie hier in Indien, wo auch der Begriff der Demuth neben der hohen Vorstellung von der Heiligkeit und Würde der Brahminen nicht zu über-

sehen ist. Doch über diese Demuth ein Mehreres bei der Ethik, wo von Birmah's Fall und verschiedenen Wiedergeburten die Rede seyn wird.

§. 8.

So war die Welt geschaffen, und die vier von Birmah hervorgebrachten Menschen verbreiteten sich fort und fort auf ihr. Es ist aber die Welt nach Indischer Ansicht in vier grofse Zeiträume eingetheilt, in vier Aeonen oder Weltalter, von den Indiern Yuga's genannt [72]), das erste Satia-yug, das des Brahma oder Schöpfers; das zweite Tiraita-yug; das dritte Dwaper-yug, beide des Wischnu oder Erhalters; das vierte Cali-yug, des Schiwa oder Zerstörers. Die ersteren sind abgelaufen. — Daran schliefst sich die Lehre der Indier von neun bis zehn aufserordentlichen Verwandlungen der Gottheit in der Person des Wischnu, d. i. der erhaltenden und fürsorgenden Gotteskraft, so oft wegen überhandnehmender Gottlosigkeit der Menschen solche aufserordentliche Hülfe der Vorsehung nöthig ist [73]). Es glauben zwar die Hindus unzählige Avatars, d. i. solche Herabsteigungen oder besondere Dazwischenkunften der Vorsehung in den Angelegenheiten der Menschen, sie rechnen aber zehn Hauptavatars während des ganzen Zeitraums von vier Yuga's oder Weltaltern. Im ersten Avatar [74]) erscheint Wischnu als Fisch, im zweiten

72) S. Polier Mytholog. des Indous I. Introduct. p. 161. und Kleukers Zusatz zu den Asiatt. Abhandll. III. p. 480.

73) S. Asiatt. Abhandll. T. II. p. 28. der deutsch. Ausg. und über das zunächst Folgende Jones ebendas. I. p. 363 ff.

74) Hierbei kann die bildliche Darstellung von drei Avatara's verglichen werden auf unserm Blatte XXV. nr. 1. 2. 3. — Sehr ausführlich handelt Maurice die Avatars ab, und giebt davon bildliche Vorstellungen von B. I. p. 495. bis B. II. p. 504.

als Schildkröte, im dritten als Antelope, im vierten als männlicher Löwe, im fünften als Zwerg, im sechsten als Paraschri-Rama, im siebenten als Rama-Thandra, im achten als Pala-Rama mit der Pflugschaar [75]), im neunten als Buddha, im zehnten als Zerstörer Calci.

In dem ersten Avatar, als die Welt im Argen lag, kam die grofse Ueberschwemmung, die Sündfluth, welche der Gegenstand des ersten Purana oder heiligen Liedes ist, woraus Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 359 ff. der deutsch. Ausg. (vergl. mit Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 38 sqq.) Folgendes mitgetheilt hat: « Brahma begab sich am Schlusse der sechsten Manwantara zur Ruhe. Da stiehlt ihm der Daint Hajagriva die Veda's. Dies brachte dem ganzen Menschengeschlechte Verderben. Alle wurden böse, aufser den sieben Rischi's und Satjavrata, König von Dravira. Dieser badete und reinigte sich im Flusse Critamala, und schöpfte Wasser aus einer Schaale. Wischnu erscheint darin als Fisch, und wächst immer mehr in immer gröfseren Gefäfsen, bis er endlich aus dem Ocean dem Satjavrata die Sündfluth auf den siebenten Tag und seine Rettung mit den sieben Rischi's mit ihren Weibern und den Thierarten verkündigt. Dies geschieht. Nachdem Satjavrata mit jenen Andern in einer Arche gerettet und die Fluth abgelaufen ist, erschlägt Wischnu

75) Auch Aegypten giebt seinem Osiris oft die Attribute des Ackerbaues (s. oben). Eben so kannte die alte Attica unter den rettenden Heroen den Echetlus, Ἔχετλος oder Ἐχετλαῖος (von ἐχέτη, einem Theile des Pfluges), oder Pflugmann, der in der Schlacht bei Marathon mit jenem Werkzeuge den Athenern ihre Feinde hatte erschlagen helfen; s. Pausan. Attic. 32. §. 4. Wir werden unten noch auf denselben zurückkommen.

den bösen Daint, bekommt die Veda's wieder, unterrichtet den Satjavrata darin, und bestimmt ihn zum siebenten Menu, unter dem Namen Vaivaswata.» Jones, welcher a. a. O. p. 361. mit der Genesis Parallelen zieht, vermuthet, dafs dieser Menu mit Nuh, dem wahren Namen Noah's, ein und derselbe sey.

Diese vier Yugas zusammen haben eine Dauer von vier Millionen und 320000 menschlichen oder 12000 Götterjahren. Beim Ablauf des vierten Yug, in welchem wir leben, tritt das Weltende ein. Schiwa verbindet sich mit Wischnu als Calci, und verbrennt die Welt durch den Feuerwind [76], allein so, dafs bei dieser Zerstörung die Saamen aller Dinge in den Lotus, in die Bärmutter der Bhavani [77], aufgenommen werden, woraus eine neue Welt wird. Denn der Lotus ist Symbol der ewigen Zeugungskraft, und wird daher oft mit dem Lingam verbunden, worüber schon oben das

76) Dies erinnert uns an den πρηστήρ des Heraclitus (s. unsere Abhandlung de Fato p. 27. und unsern Dionysus pag. 79 seqq. und die Hauptstelle des Aristoteles de mundo c. 4.), so wie an die Lehre vom Weltbrande, die er und die Stoiker vortrugen. Hieraus aber sofort schliefsen zu wollen, dafs Heraclitus und die Stoiker aus Indischen Quellen geschöpft, wäre eben so unhistorisch, als wenn man mit Jones jede Griechische Gottheit in Indien finden wollte.

77) Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 215. vergleicht dieselbe mit der Ilythyia — Juno Lucina und zugleich Venus Urania. Im Aegyptischen System mufs hierbei Isis-Athor verglichen werden. — Da es eine Grundidee der Indischen Philosophie ist, dafs nichts absolut zerstört oder annihilirt wird, so ergiebt sich daraus, warum ein und derselbe Gott (Schiwa) als Zerstörer und als Gott der Zeugung und des Lebens vorgestellt wird. — Darauf beziehen sich auch die ihm beigelegten Attribute; vergl. Payne Knight on symbol. lang. §. 228. p. 189.

Nöthige bemerkt worden. Also auch hier die Lehre von der Fortdauer der Substanz der Welt beim Wechsel der Formen, Rückkehr aller Wesen in die Gottheit, worin alle Dinge ruhen, und die der Anfang, das Mittel und das Ende aller Dinge ist (s. Kleukers Zusätze zu Jones in den Asiatt. Abhandll. Th. III. p. 480. und daselbst Paulinus Syst. Brahm. p. 80.).

§. 9.

Ein Blick auf die Vielgötterei der Indier; Schri-Rama, Sita und Hanuman; Indischer Thierdienst; Verwandtschaft der Indischen und Aegyptischen Religionen.

Es ist bereits oben bemerkt worden, daſs meine Absicht nur auf das Wesentliche der Indischen Religion gerichtet seyn kann. Diesem nach wird Niemand nur die Angabe der auſserordentlich vielen Namen oder Beinamen der Gottheiten erwarten. Beabsichtigte ich in diesem meinem ethnographisch-mythologischen Buch eine durch und durch gehende Mythenverzeichnung des Orients, so hätte im Capitel von der Aegyptischen Religion weit Mehreres von einzelnen Gottheiten, z. B. von der Bubastis, Tithrambo, von der Nephthys und von andern, vorkommen müssen; und so müſsten auch hier die männlichen und weiblichen Gottheiten, Genien und Heroen der Indier aufgeführt werden. Da müſste z. B. von Satjavrata, Indra, Cuvera, Rembha, Carticeja, Durga, Agni, Nared, von den Gopi's, von den dreiſsig Ragini's und von vielen Andern die Rede seyn. Beide letztere Arten von Wesen vergleicht Jones mit den Musen und mit Nymphen der Musik; so wie er überhaupt in das Einzelne der Gottheiten und

Mythen Indiens eingeht [78]). Für das Bedürfnifs der näheren Bekanntschaft mit diesen mythologischen Personalitäten ist jezt durch mehrere Quellen und Hülfsmittel gesorgt, welche dem Gebildeten zugänglich sind [79]).

Jedoch zwei bedeutende mythische Personen dürfen nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden, zumal da sie von dem Geiste und Tone der Indischen Heroenfabel, dafs ich so rede, einen Begriff geben können. Ich meine den Schri-Rama und den Krischna, welche nach manchen Mythen auch mit dem sechsten und neunten Avatar in Verbindung stehen. Von diesen beiden Wesen will ich in der Kürze das Wichtigste auszugsweise mittheilen:

«Schri-Rama [80]) — die sechste Incarnation des Wischnu — ist ein junger Held von grofser Schönheit,

78) In der Abhandlung über die Gottheiten Griechenlands, Italiens und Indiens, im ersten Bande der Abhandlungen zur Geschichte — Asiens nr. VI. p. 161 — 249 der Deutschen Uebersetzung. Es ist übrigens bekannt, dafs diese Parallelen des hochverdienten Mannes theils gänzlich zu verwerfen, theils noch weiterer Untersuchungen bedürftig sind; wozu erst noch Vorarbeiten erwartet werden müssen.

79) Z. B., um nur einige hauptsächliche zu nennen, durch die einzelnen Abhandlungen und bildlichen Darstellungen in den sämmtlichen Bänden der Asiatick Researches; durch die Werke von Paulinus a S. Bartholom., de Polier, und durch das mythologische Wörterbuch von Majer.

80) Paulini a S. Barthol. Systema Brahman. p. 138 sq. p. 142 — 145. vergl. die Asiatt. Abhandll. von Kleuker Bd. IV. p. 61 ff. „Quemadmodum (sagt Paulinus p. 139.) Shiva, s. Bacchus senior, Sol nocturnus est, judex mortuorum, — — — terribilis forma, vindex criminum — sic ille (Shri ráma) strenuus bellator, arationis institutor, legum

«mit Bogen, Pfeil und Schlange versehen, und wird grün gemalt. Er heifst der Schöne, der Ueppige, aber auch der unwiderstehliche Krieger, Sohn des Gestirnes Rohini, der allkräftige Führer des Pfluges, der durch den heiligen Flufs Kalini oder Ciamuni (den Styx) hindurchdringt. Sita (d. i. terrae versura, solum fructiferum, der gepflügte, fruchtbare Boden) ist seine Gattin. Aus diesen Prädicaten und aus den Bacchischen Tänzen, die ihm zu Ehren gehalten werden, schliefst Paulinus, dafs er mit dem jüngeren Bacchus der Griechen die gröfseste Uebereinstimmung habe, an sich aber Sol diurnus oder die am Himmel scheinende Sonne, wie Schiwa Sol nocturnus, die Sonne bei Nachtzeit, sey. Wie jener mit seiner Parwadi (dem Monde) den Meru bewohnt, so geht dieser von Ajodjah aus, bekämpft Indien mit seinen Strahlen, oder vertreibt die Finsternifs und Schrecken der Nacht, entreifst seine Sita dem *Pluto* und bringt sie wieder ans Licht, lehrt pflügen und säen, bändigt die Titanen oder Pandawen, bringt Alles durch Wärme und Feuchtigkeit zur Reife, giebt Gesetze, hat den König Rawana von Seilan (Ceylon), wo die Sonne im Wasser versinken soll, angegriffen und durch seinen Trabanten Hanuman, den Gott des Windes, bezwungen u. s. w. Zwischen Seilan und der Fischerküste, bei der Brücke Rama (der sogenannten Adamsbrücke), findet sich noch ein uralter, diesem Rama oder Indischen Bacchus geweiheter Tempel, der, nebst den ihm zu Ehren gefeierten Ramsa oder Bacchanalien, zum Beweise des angegebenen Charakters dieses Gottes dienen.»

Im Verfolg bemerkt Paulinus, dieser selbige Paraschri râma würde in Tibet als erster Religions-

Indicarum conditor, urbium constructor, perversorum regum flagellus ac vindex."

stifter gepriesen, da doch die ganze Lamaische Religion und Philosophie nur ein Zweig Brahminischer Philosophie und Astronomie sey (pag. 142.). — Wenn derselbe redliche Forscher weiterhin bemerkt (pag. 145.), daſs jene ursprünglich physischen und astronomischen Personificationen, die im Schrirâma, nach seiner Ansicht, gegeben seyen, auch auf wirklich historische Personen oder Stammhelden übergetragen seyn möchten: so will ich hier an gewisse Nachrichten der Indienfahrer im sechszehnten Jahrhundert erinnern, welche von Heereszügen Indischer Rajahs erzählen, die den mythischen Zügen des Schri-Rama und seines Gehülfen Hanuman in manchen Stücken sehr ähnlich sind. So lesen wir z. B. von einem Sultan und König von Joghe Folgendes: «Er ist ein Mann von groſser Herrschaft, hat etwas bei dreiſsigtausend Mann, ist ein Heide und alles sein Volk eines besonderen Glaubens; und von den Königen und Edlen wird er für heilig gehalten.» Als Grund dieser Heiligsprechung wird die Wallfahrt angegeben, die dieser König alle drei bis vier Jahre zu unternehmen pflegt. Davon heiſst es: «Er zieht aus mit drei oder viertausend Mannen der Seinen mit Weibern und mit Kindern, und führet mit ihm vier oder fünf Pferdt, auch Katzen, Zibeti, Meerkatzen, Papagei, Leoparden und Falken, und zeucht also durch alles India. Sein Kleidung ist ein Geiſshaut fornen und eine hinten, das Haar herausgekehrt; sein dunkelbraun Leut — tragen Berlen und Edelgestein in den Ohren — Aber der König, etliche Edel und die Besten gehen mit dem Angesicht und mit den Armen und dem ganzen Leib übersäet mit gemahlenem Sandel und mit wohl schmeckenden Dingen» [81]). — Darauf

81) Ritterliche und lobwürdige Reiſs u. s. w. Frankfurt a. M. bei Hermann Gülfachen.

wird von den verschiedenen Casteiungen und Uebungen geredet, die sich die Büſsenden bei diesem Pilgerzuge selbst auflegen.

In der Vergleichung des Schri-Rama mit dem Bacchus war schon Will. Jones dem Pater Paulinus vorangegangen. «Die Parallele, sagt er [82]), zwischen diesem Europäischen Gott (dem Bacchus) und dem Herrscher von Ajodjah weiter zu verfolgen, wäre hier, in einem Versuch, wie dieser ist, überflüssig. Die Hindus glauben von dem letztern, daſs er die erhaltende Kraft auf der Erde vorgestellt habe, der berühmteste Eroberer und Befreier der Nationen von Tyrannen sowohl, als der Befreier seiner Gemahlin Sita von dem Riesen Ravan, dem König von Lanca, gewesen sey; daſs er ferner eine zahlreiche und herzhafte Race groſser Affen angeführt habe, welche unsere Naturhistoriker, oder wenigstens einige derselben, Indische Satyrs genannt haben. Sein Feldherr, der Fürst der Satyrs, habe Hanumat oder mit hohen Wangenbeinen geheiſsen. Mit solchen geschäftigen Arbeitsleuten habe er bald eine Brücke von Felsen über die See gemacht, wovon, der Indischen Sage nach, noch jezt ein Theil vorhanden wäre. Wahrscheinlich ist dieses die Felsenreihe, welcher die Muselmänner oder die Portugiesen fälschlich den Namen Adams Brücke gegeben haben, anstatt daſs sie Rama's Brücke heiſsen sollte. Könnte nicht dieses Heer von Satyrn blos in einer Race Bergbewohner bestanden haben, welche Rama, wenn ja ein solcher Mann existirte, civilisirt hat? Doch dies mag nun seyn wie es will, das groſse Indische Affengeschlecht halten die Hindus noch in diesem Augenblick in hoher Verehrung, die Brahmanen füttern dieselben

82) Asiatt. Abhandll. I. p. 219 f.

«mit ehrerbietigen Cärimonien, und diese scheinen auch, zur Unterstützung der Ausgaben dafür, an zwei oder drei Orten am Ufer des Ganges ordentlich dazu bestimmte Vortheile zu geniefsen. Diese Thiere leben in Gesellschaft von drei bis vierhundert, sind sehr leutselig (ich spreche als Augenzeuge), und scheinen eine gewisse Art von Ordnung und Subordination in ihrer kleinen Waldpolizei unter sich zu haben. Hierbei dürfen wir nicht übergehen, dafs der Vater des Hanumat der Gott des Windes war, Namens Pavan, einer von den acht Genien; und so wie Pan die Pfeife durch Hinzufügung von sechs Röhren verbesserte, und gleich nach seiner Geburt vortrefflich auf der Cithar spielte, eben so hat eins von den vier Systemen der Indischen Musik den Namen Hanumat oder Hanuman im Nominativ, als der Erfinder desselben, und er wird jezt noch allgemein verehrt. Der Krieg von Lanca wird am Feste Rama, am neunten Tage des neuen Monds des Tschitra [83]), dramatisch vorgestellt, und das Drama endigt sich (nach Holwells Aussage, der es oft sah) mit einer Darstellung des Feuerordals [84]), wodurch des Siegers Weib, Sita, ihre eheliche Treue bewies. Der Dialog, setzt er hinzu, ist aus einem von den achtzehn heiligen Büchern genommen, worunter er wahrscheinlich die Purana's versteht.»

So weit Jones. Nach dieser sehr bemerkenswer-

83) des April, Chaitra genannt, bei Sonnerat I. 255.

84) Reinigung durch Feuer kennt Indien noch. Mütter gehen mit ihren Kindern auf den Armen durch die Flammen (Maurice Antiqq. of India Vol. V. p. 1075.). Payne Knight on the symbol. lang. pag. 134. vergleicht damit ähnliche Gebräuche bei andern Völkern.

then Nachricht von dramatischen Darstellungen des Kriegs von Lanca, so wie nach der von mir eingeschalteten Beschreibung von Wallfahrten Indischer Rajahs mit Thierattributen und andern mythischen Verkleidungen — nach Allem diesem wird es wohl leicht begreiflich werden, wie Schri-Rama wirklich in die menschliche Geschichte herabgezogen werden konnte. Man erinnere sich nur der Erörterungen, die wir oben über den Osiris als Pharao unternommen haben. Der dramatische Krieg von Lanca könnte auch an den dramatischen Krieg von Eleusis, wobei auch eine Brücke und Feuerproben genannt werden, erinnern. Doch dieser Vergleichungen enthalte ich mich vorläufig, und frage vielmehr, ob auch Jones und Paulinus, wenn sie die physischen und astronomischen Elemente dieses Mythus richtig bemerkten, ebenfalls darin das Rechte gesehen haben, wenn sie aus Schri-Rama einen Bacchus machen? Ich brauche nicht weitläuftig zu seyn, und will daher mit meiner Antithese geradezu hervortreten: Ich sehe hier nicht Dionysus, sondern vielmehr den Hercules und die Cercopen. Hier nur einige Winke. Zuvörderst die Parallele zwischen Rama und Bacchus ist überhaupt nicht bewiesen, und hat Vieles gegen sich. Sodann kennt Indien einen Hercules. Den Indischen Namen desselben habe ich schon oben genannt. Er hiefs Dorsanes. Ferner ist uns schon ein Persischer Hercules als Sandes oben (p. 350.) begegnet. Einen astronomischen Hercules in mancherlei Lichtern (Sternen) und Farben haben wir gleichfalls bemerkt (s. oben p. 346 ff.). Ingleichen haben wir heilige Tempelaffen schon bei den Aegyptiern gefunden; und auch im Thierkreise dieses Volkes gab mir schon die Erscheinung der Affen Veranlassung, der Cercopen — jener Herculesaffen — mit Einem Worte zu gedenken.

Im Verfolg wird mit Mehrerem davon gehandelt werden. Hier lege ich nur vorläufig einige nothwendige Notizen nieder: Einer der Cercopen oder jener listigen Affendämonen heifst, dem Lydischen Hercules-Kandaules sehr ähnlich: Kandulus; der andere, dessen Bruder: Atlas, und erinnert somit an das Himmelsgewölbe, nicht minder ihre Mutter Memnonis. Sie stehen dem Juppiter im Kriege gegen Kronos bei. Endlich, nach vielen Dienstleistungen und Betrügereien, werden sie von Hercules-Melampygos (dem Schwarzen von Hinten) dienstbar gemacht, von Juppiter in Steine verwandelt, und hausen auf Pithecusischen Inseln, d. h. auf Affeneilanden, die aber auch zugleich als Feuerinseln mit vulcanischen Ausbrüchen in der Sage erscheinen [85]). Hier haben wir schon die physische Seite des Mythus. Doch diese, wie die astronomische, wird im Capitel vom Hercules deutlicher werden. Jezt wollte ich nur einige nahe liegende Vergleichungspunkte geben, wodurch Schri-Rama und Hanuman mit Hercules und Kandulus, die Affeninseln in Osten und in Westen, die Feuerphänomene gleichfalls, und endlich die Steinwerke an den Meerküsten in eine natürliche Verbindung kommen. Euripides, als er seinen Κέρκωψ schrieb, wufste gewifs nichts von jenen Indischen Dramen. Aber wie diese aus den Purana's und Ramayana genommen waren, so hatte er auch ursprünglich physische Elemente dieses Mythus in epischen Gedichten der früheren Vorgänger gefunden. An Epos und Drama müssen wir bei gewissen Griechischen Reliefs und Vasenbildern denken, die uns dergleichen Cercopische Scenen liefern.

85) Ovid. Metamorph. XIV. 89. Eustath. ad Odyss. XIX. 247. p. 695 Basil. Heynii Excurs. II. ad Virgil. Aen. IX. Dessen Obss. ad Apollodor. p. 81. und meine Anmerkk. zu Xanthi Lyd. Fragmm. p. 166 sqq.

Das unten nach Moore (nr. 53.) beigefügte Bild vom Brückenbau des Hanuman und seiner Gefährten [86]) ist aus dem Ramayana genommen [87]).

Die oben bemerkte Heiligkeit der grofsen Hindostanischen Affen führt uns von selbst zu einigen Bemerkungen über den Indischen Thierdienst. Da ich mich über die Gründe dieser dem Europäer so auffallenden Erscheinung im vorhergehenden Capitel und ausführlicher im ersten Bande meiner Herodoteischen Abhandlungen erklärt habe, so kann es genügen, einige Thatsachen aus der Indischen Religion hier anzufügen. Ich theile das Wesentliche nach Paulinus und Kleuker mit [88]); woran sich einige Betrachtungen anreihen mögen.

« Aufser dem Elephanten, einem Symbol der Klugheit [89]) und Stärke, deren acht die Welt tragen; dem

86) S. unsere Tab. XXVIII. Gekrönte Affen, wie sie hier sind, kennt selbst die Indische Sage.

87) Das Ausführlichere giebt Polier in der Mythologie des Indous Vol. I. chap. IV. p. 321 sq. Vergl. auch Friedr. Schlegels Auszüge aus dem Ramayon pag. 234 — 244. endlich Maurice Vol. II. p. 231 sqq. und daselbst pl. V. Was meine obigen Parallelen mit Hercules und den Cercopen betrifft, so wird wohl Jeder einsehen, dafs alle dergleichen Parallelen nur in Hauptzügen gemeint seyn können, und dafs sich in keinem Mythus westlicher Völker eine völlige Gleichheit mit orientalischen erwarten läfst.

88) Paulini Syst. Brahman. p. 60. vergl. Kleuker in den Asiatt. Abhandll. Bd. IV. p. 86 — 88. — Payne Knight Inquiry on symbol. lang. pag. 189. meint, Schiwa reite auf dem Adler, als dem Bilde der Zerstörung, dem das andere Attribut dieses Gottes, der Lingam, als Bild der Regeneration, entgegenstehe.

89) Daher ihn Ganesa zum Attribut hat; s. oben.

«Schwane (Hamsa), auf welchem Brahma fährt; dem rothgelben Adler oder Habicht (Garudha), als Träger des Wischnu; dem Käfer, dessen krumme Hörner und Glanzflügel die Sonne und die Planeten abbilden sollen; dem Raben, der die Seelen der Verstorbenen vorstellt, und dem man täglich Reis streuet; der Schlange, als einem Symbole des Lebens und Attribute mehrerer Gottheiten — lauter bedeutenden Thieren, die man mit einer Art von Ehrfurcht betrachtet — — werden Ochs und Kuh ganz eigentlich verehrt. Jener stellt den Schiwa vor, und hat in Indien so gut ein Fest, wie der Apis in Aegypten es hatte [90]). — Die Kuh ist der Bhawani oder Lakschmi, als Allmutter, heilig, deren Bild oder Zeichen man an den Eitern, auf der Zunge, im Munde und am Schwanze derselben finden will. Lakschmi hat die Kuh in den Himmel erhoben. Eine Kuh tödten, zieht unausbleiblich die Todesstrafe nach sich. Beim Schwören und sterbend nimmt man ihren Schwanz in die Hand, wodurch die mühseligen Wanderungen aus einem Körper in den andern abgekürzt werden sollen» [91]).

Mit dieser Reinigung im Tode durch das Berühren einer Kuh [92]) verbinden wir noch die Notiz von einigen

90) Wenn Kleuker hierbei sagt: „Auch der Name Apen kommt vor, und heifst Pater et progenitor", so hätte er auch noch an die Indische Benennung des heiligen Stieres: Apen Pascha erinnern können (s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 113.); und wir wissen, dafs ein heiliger Stier in Aegypten auch Bacis hiefs (s. oben p. 481).

91) Es wird noch an andere Gebräuche in Beziehung auf die Kuh und an Münzen und Sculpturen erinnert, „die einen Stier zeigen, der zwischen seinen Hörnern die Sonne trägt, oder mit seinem Horne das Weltey hervorstöfst". Dieses Bild kennt auch Japan; s. das Kupfer bei Maurice Vol. I. pl. 2. zu p. 45.

92) Vergl. Paulinus Voyage aux Indes orient. pag. 321 der

dahin gehörigen und sprechenden Gebräuchen. Nach dem Cärimonialgesetz der Brahminen ist noch heut zu Tage das Durchkriechen durch die goldene Bildsäule einer Kuh ein Reinigungsmittel, oder eine Art von Wiedergeburt. Neuere erzählen zwei Fälle der Art: Einmal mufste sich der König Vira-Martanda-Pala dieser Reinigung unterwerfen, weil er Tempel und Götterbilder verbrannt hatte, und man zeigte noch im Jahre 1787 diese goldene Kuh im Schatze zu Padmana Buram [93]). Ein andermal machte man diese Zumuthung zween Brahminen, Gesandten des Königs Raghu-Nath Raya oder Ragoba, weil sie auf ihrer Reise über den unreinen Flufs Attock (Attaca) gegangen waren. Die Brahminen versammelten sich, und es war auch von der Reinigung durch die Kuh die Rede [94]).

Wem fällt hierbei nicht von selbst die Aegyptische Legende beim Herodotus (II. 129 sqq.) ein, nach welcher die Tochter des Königs Mycerinus von Saïs, trostlos über eine vom Vater gegen sie verübte Unthat, vor ihrem Tode sich die Gunst erbittet, in einer vergoldeten Kuh begraben zu werden; welches auch verwilligt wird, und zu Jahresfesten Veranlassung giebt. — Ich mache im vierten Bande dieses Buches von der angeführten Sage auf merkwürdige Kretensische Mythen Anwendung. Hier aber giebt uns dieses und anderes Zusammentreffen Indischer und Ae-

Französ. Ausg. — Hierbei verweise ich meine Leser, in Betreff der Leichengebräuche der Priester, auf eine inhaltsreiche Abhandlung von Carey: An Account of the funeral Ceremonies of a Burman Priest — by W. Carey, in den Asiatick Researches Vol. XII, p. 186 sqq.

93) Paulinus in der Voyage p. 320 sqq.

94) Asiatick Researches Vol. VI. p. 537 sq.

gyptischer Religions-Begriffe und -Gebräuche ungesuchten Anlaſs zu der Frage, ob nun auch zwischen Indiens und Aegyptens Cult und Religionsglauben ein historischer oder, bestimmter zu reden, ein genetischer Zusammenhang statt finde?

Hierauf ganz kurz zu antworten, so müssen die inneren Uebereinstimmungen, wozu die eben bemerkten, aber auch noch viele andere gehören, von den äuſseren Spuren und Zeugnissen unterschieden werden. Unter den inneren Merkmalen werden immer die beiden: Heiligkeit, ja Verehrung gewisser Thiere und zwar zum Theil derselbigen Thiere, sodann die Lehre von der Seelenwanderung, die auffallendsten bleiben. Dazu gehört denn auch noch das gemeinsame Festhalten an gewissen Symbolen, worunter der Lotus eines der allgemeinsten ist; der beiderseitigen Verehrung des Lingam-Phallus nicht einmal zu gedenken. Der Aehnlichkeit Indischer und Aegyptischer Baukunst, wenigstens in manchen Stücken, haben wir schon oben erwähnt. Jezt erinnere ich nur an die auffallend Hindostanische Gesichtsbildung mancher Personen in der Aegyptischen Sculptur und Malerei, z. B. auf Mumienkasten und Mumiendecken [95]). Unter diesen Umständen wird die Verehrung sehr begreiflich, welche gemeine Indische Soldaten bei Gelegenheit der letzten Feldzüge den Baudenkmalen und der heiligen Bildnerei in Oberägypten bezeigt haben [96]). Noch mehr aber, wie von der

95) S. Blumenbachs Beiträge zur Naturgeschichte Nr. XVII. p. 130. Ein Mehreres darüber, besonders hinsichtlich der Abbildungen in der Description de l'Egypte, habe ich in den Commentatt. Herodott. Cap. III. §. 28. bemerkt.

96) S. Asiatick Researches Vol. VIII. p. 42.

Bildnerei, läſst sich von der Mythologie und Religion der Aegyptier sagen, was ein geistreicher Schriftsteller davon sagt [97]), « daſs sie ihrer ganzen Structur und ihrem Geiste nach sich häufig ganz an die Indischen anzuschlieſsen scheinen. » Sind doch auch die zwei Hauptgegenstände der Aegyptischen Volksandacht, die groſsen Landesgottheiten Osiris und Isis, der Grundidee nach [98]) in der Indischen Religion anzutreffen; indem hier wie dort das Sterben und Wiederaufleben des Volksgottes ein Grundgedanke ist [99]).

Was die äuſseren Gründe eines genetischen Zusammenhangs betrifft, so fehlt es nicht an alten Zeugnissen der westlichen Völker, so wenig als der östlichen, noch an denen der Indier selbst; woraus dann in neuerer Zeit verschiedene Vorstellungsarten sich gebildet haben. Wir wollen sie kürzlich vortragen, ohne zur Zeit noch selbst ein entscheidendes Urtheil abzugeben. Zuvörderst weiſs eine Sage von einer Indischen Colonie in Aethiopien [100]). Aber bei der Unbestimmtheit dieser Ueberlieferung und bei der Weitschichtigkeit des Begriffs Aethiopier, müssen wir die Vorsicht sehr loben,

97) Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier p. 112.

98) Andern zufolge auch dem Namen nach: als Eswara und Isi; vergl. Jones in den Asiatt. Abhandll. p. 212 ff.

99) Vom Brahma berichtet Baldaeus Folgendes (in Descriptione peninsulae Indicae et Ceylonis p. 438. b.): „daſs er jährlich sterbe und wieder auflebe“, und p. 559. a. „daſs er nach Verlauf vieler Jahre sterbe, und hernach wieder lebendig werde.“ Vergl. Jablonski Opuscc. Vol. II. pag. 320 sq.

100) Philostrati Vit. Apollonii VI. 6. p. 253 Olear.: — τινὰ λόγον, ὡς σοφώτατοι μὲν ἀνθρώπων Ἰνδοὶ, ἄποικοι δὲ Ἰνδῶν Αἰθίοπες.

womit sich Heeren [101]) darüber auch noch in der neuesten Ausgabe seines Werkes erklärt hat. Schon bestimmter lauten die Sagen beim Syncellus [102]) und Eusebius, welche auch die Periode bezeichnen, wo Aegypten von Aethiopien her aus Indien eine Colonie empfangen haben soll. Hiermit stimmt nun eine Ueberlieferung in den Schriften der Indier ganz gut zusammen, wonach einer der drei Ramas, der das südliche Indien beherrschte, Aegypten erobert und durch Colonien fester an seine Herrschaft geknüpft haben soll [103]). Hiernach liegt also die Verbindung Indiens und Aegyptens factisch in der Sage vor, und zwar auf die bemerkte Weise. Gleichwohl haben neuere Forscher die Sache sich lieber so vorstellen wollen, als ob eine Aegyptische Priestercolonie nach Indien gekommen sey, und dort das System der Veda's erlernt habe [104]).

Mag nun diese oder jene Erklärungsweise vorzüglicher scheinen, und mag man von den Sagen, welche

101) In den Ideen über Politik u. s. w. II. p. 390. 540 ff.

102) Syncellus p. 72. 151.: *Αἰθίοπες ἀπὸ Ἰνδοῦ ποταμοῦ ἀναστάντες πρὸς τῇ Αἰγύπτῳ ᾤκησαν*; vergl. Euseb. nr. 402. — Die Periode ist angeblich die Regierung des Pharao Amenophis; vergl. Marsham Canon. Chr. Saecul. XIII. p. 335.

103) S. Polier Mytholog. des Ind. T. I. Introduct. p. 51 sqq. Nach einer andern Sage soll ein Indischer Stamm die vier Veda's nach Aegypten gebracht haben; s. die Nachweisungen des Grafen Fr. L. zu Stollberg in der Gesch. der Religg. I. p. 340.

104) Zu dieser Vorstellung neigt sich Jones hin; siehe die Asiatt. Abhandll. I Bd. p. 237 — 242. Larcher zum Herodot. Vol. II. pag. 523. bringt mit diesen Traditionen die Sagen von den Zügen des Bacchus und des Sesostris in Verbindung.

neuerlich Wilford 105) mitgetheilt hat, denken wie man will, bei so vielen inneren und äufseren Verbindungen Indischer und Aegyptischer Dinge wird heut zu Tage wohl Niemand mehr die Vergleichung beider Religionssysteme, Mythen und Symbole für unzulässig halten können 106).

§. 10.

Krischna (Krishno).

«Krischna 107), d. i. die schwarze Person oder

105) Asiatick Researches III. p. 200 sqq. vergl. Polier I. Introduct. p. 54. und Görres Mythengesch. p. 455 ff.; wonach die Hermetischen Bücher im Grunde nur die umgebildeten Veda's wären. Wir haben oben pag. 375. diese Tradition berührt; obgleich wohl wissend, dafs jene *Mittheilungen* von Wilford nachher selbst in Zweifel gestellt worden. Vergl. auch Heeren in den Ideen I. 2. p. 297. Derselbe findet auch p. 704. die Annahme, wonach die Aegyptische Cultur aus Indien herstammt, obwohl nicht historisch bewiesen, wahrscheinlicher, als die andere, welche Indien von Aegypten her cultiviren läfst.

106) Will. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 213. schöpfte aus dieser Vergleichung grofse Hoffnungen. „Ich bin versichert, sagt er, dafs wir mit Hülfe der Purana's sehr bald alle Gelehrsamkeit der Aegyptier entdecken werden, ohne erst ihre Hieroglyphen entziffern zu dürfen.“ — Nun diese Bestätigung von der andern Seite her möchte doch wohl sehr wünschenswerth bleiben. Man vergleiche noch mit jener Stelle die Aeufserung eines Englischen Schriftstellers (Annales encyclopedd. par Millin, 1818. Decemb. p. 317.): „Man braucht nur das zweite Buch Herodots mit den Religionen Indiens zu vergleichen, um sich zu überzeugen, dafs die Ureinwohner Aegyptens aus dem Orient gekommen seyen.“

107) Seine Mythologie ist der Inhalt des achtzehnten Puram, des Bhagavat und des Mahabharat; s. Polier Vol. I. und

die neunte [108]) Verwandlung des Wischnu, Krischnavadáram oder Krischnavatar (descensus in personam nigri) genannt. Im Amarasinha heifst er der Starklockige, Gatte der Lakschmi, der Lotusäugige, Feind des Giganten Madhu, Erleger des Königs Kamsa, Sohn der Dewgui (Devaci, Dêvakî, Dewedsji, Devegi, Daioky, wie die verschiedenen Schreibarten bei Jones, Sonnerat, Paulinus, Kleuker und Polier erscheinen [109]), Bester der Männer, mit Blumen bekränzt.»

«Nach dem Judhischthiravigeam, einem weitläuftigen Werke, worin die Geburt und die Thaten dieses Gottes beschrieben werden, hatte der König Judhu zwei Söhne, den Tredareda und Pandu. Dieser letztere hatte, als er auf der Jagd war, das Unglück, die Tochter eines Heiligen (eines Hesychasten, Quietisten, Beschaulichen), die als Hindin mit ihrem Manne, einem Hirsche, spielte, mit einem Pfeile zu verwunden. Zur Strafe mufste er sich seiner eigenen Gattin, Namens Cundi (Kunti), enthalten. Diese aber, eine Tochter des Tredareda, gebar, vermöge eines längst gelernten magischen Gebets, fünf Söhne. Dagegen hatte Candari, ihre geschworene Feindin, mit ihrem Sohne Carma, den sie durchs Ohr geboren hatte, auch 101 Söhne zur Welt gebracht. Als diese erwachsen waren, und die unächte Geburt jener

daselbst die ausführlichen Excerpte vom fünften Capitel an, welche einen grofsen Theil des ersten und zweiten Bandes ausfüllen. Der Kürze wegen gebe ich hier das Wesentlichste nach Paulinus im System. Brahman. p. 144 sqq. und nach Kleuker im vierten B. der Asiatt. Abhandll. p. 66 – 70.

108) Nach Andern die achte, wohin man auch den Pala Rama setzt. In die neunte setzen sie auch sonst den Buddha; vergl. Polier I. p. 395. und Fr. Schlegel p. 285.

109) Asiatt. Abhandll. I. p. 223. Polier I. p. 406.

« fünf erfahren hatten, machten sie ihnen Pandu's Reich streitig, und eigneten sich ihres Oheims Erbschaft zu. Dies verursachte [110]) jenen berühmten Pandawenkrieg. Nachdem die fünf magisch erzeugten Brüder von ihren Vettern auf das Aeufserste gebracht waren, erscheint Wischnu als Krischna mit dem Ardsjun (Arjoon Polier, Orjun Friedr. Schlegel), schlägt die Feinde, tödtet den Carma, und setzt die fünf wieder ein. Nach geendigtem Kriege nimmt Krischna von ihnen Abschied, und stirbt, von einem Pfeile durchbohrt, an einem Baume, nachdem er vorhergesagt hatte, dafs dreifsig Jahre nach seinem Tode das eiserne Zeitalter (die Kaliyuga) beginnen, und die Menschen eben so böse als unglücklich seyn würden. »

« Nach dem Bhagaweda wird Krischna in Madhu (fünf und zwanzig Meilen von Agra) geboren. Seine Mutter war Dewagui, Schwester des Königs Kamsa, und Wasudewa sein Vater. Seine Mutter rettete ihn als den jüngsten von sieben Brüdern allein, deren sechs umgebracht wurden, indem beide Eltern mit dem Kinde flohen, über einen gefährlichen Flufs setzten, wobei die Schlange Caliga das Kind gegen Sonnenhitze und Regen schützte. Erwachsen tödtete er alle jene Ungeheuer, die Kamsa gegen ihn schickte, und den Kamsa selbst. Nachdem er zahlreiche Beweise seiner Göttlichkeit gegeben hatte, heirathete er, lebte als Hirt, entwendete Butter, spielte die Flöte, beschlief 16108 Frauen, führte den Krieg gegen die Pandawen, und wurde, nachdem er diesen beigelegt hatte, von seinem Lehrer, dem Büfser Diwasa, verflucht, und von Beren an einem Baume mit einem Pfeile erschossen. Sechs und dreifsig Jahre nach

110) Den Krieg der Kuru's und Pandu's; s. Fr. Schlegel p. 285. Polier Vol. I. chap. VIII. p. 566 sqq.

« seinem Tode begann die vierte Weltperiode oder Kaliyuga. »

« Paulinus zeigt, daſs die bei den Alten [111]) vorkommenden Namen der Städte Panda und Madura (d. i. die Colonie Madu), der regio Πανδαίων und der Pandaea als einzigen Tochter des Hercules, wovon das Land den Namen hatte, auf die Fabel von Krischna und den Krieg der Pandawen passe, und schlieſst aus Allem, daſs die ganze Fabel astronomisch sey [112]), und Krischna die Sonne in Verfinsterung (solem in eclipsi) bedeute; daſs aber, nach der vielfachen Anwendung, welche die Schriften der Brahmanen vom Systeme des Himmels auf Dinge der Erde machen, jener Mythus auch auf den wahren Krieg der Indischen Könige passe, der tausend Jahre vor das Christliche Zeitalter falle (welches auch Jones annimmt), mithin Krischna auch der Name eines wahren in Madura gebornen Königs sey » [113]).

111) „Plin. H. N. VI. 16. 20. 23. Arrian. de Exped. Alex. I. 1. Ptolem. Geogr. VII. 10."

112) „Seine Hauptgründe sind: 1) die Schlange Sessen oder Wasughi verschlingt die Sonne, wenn sie verfinstert wird; diesen Pytho aber tödtete Krischna mit seinen Pfeilen oder Strahlen, und heiſst daher auch crinitus (der gelockte). 2) Wie die von Krischna besiegten Pandawen magische Söhne der Sonne heiſsen, so wurden die ludi Apollinares bei den Römern zum Andenken des siegenden Apollo gefeiert (sieh. Macrob. Saturnal. I. 17.), gerade wie das Indische Fest des Krischna. Dadurch, setzt er hinzu, erklärt sich das Küheweiden des Apollo"; und so sucht Paulinus (p. 152.) andere angeführte Mythen von Krischna aus der Grundidee der Sonne zu erklären. Kleuker findet diese Erklärungsart nicht ganz ohne Wahrscheinlichkeit (a. a. O. p. 70.).

113) „Er (Paulinus) bestreitet die Meinung derer, die in der Fabel von Krischna bald dies bald jenes finden, beson-

«Krischna trägt an der Stirne das Zeichen der Sonne, den Lotus am Halse, unter der Fufssohle und in der flachen Hand das Dreieck oder ein magisches Fünfeck als Zeichen und Princip aller Erzeugung.»

Ueber die Würde, die Krischna in den Systemen und Mythen Indiens behauptet, verdient noch Folgendes bemerkt zu werden: Wenn die zahlreichen Verehrer des Krischna ihn als Wischnu selber, und den dritten Rama (Pala-Rama; s. oben) als die achte Incarnation des Vischnu betrachten [114], so werden wir einerseits begreifen, wie bald Krischna bald Pala-Rama (s. oben) als die achte Menschwerdung des Wischnu gezählt wird, andrerseits wird es nun einleuchten, warum Krischna bald für eine Gottheit Péré-Brähm ausgegeben [115], bald in einer Hoheit dargestellt wird, dafs er selber vor Brahma den Vorzug behauptet [116]. Lesen wir nun die

ders die durch apokryphische Evangelien verfälschte Geschichte Jesu. Dafs die Fabel an sich nicht erst aus diesen Evangelien entstanden sey, glaube ich gerne, doch könnte sie daher allerdings einigen Stoff bekommen haben." — So weit Kleuker.

114) Polier I. p. 424.

115) Ebenderselbe I. p. 461.

116) Fr. Schlegel p. 307. in einer Anmerkung zu einem Stück des Bhogovotgita: „Hier wird dem Krishno ganz deutlich der Vorzug vor Brohma gegeben. Vom Brohma rühren die Welten der Erscheinung her, in denen Seelenwanderung statt findet, und stets erneute Rückkehr ins Leben, die hier als ein Unglück betrachtet wird. Krishno ist der Gott der ewigen Einheit und des wahrhaften Wesens." — Nach meiner Ansicht ist Krischna auf dieser Stufe der potenzirte Osiris; d. h. er ist Kneph-Agathodämon oder Kronos, in dessen seeliger Tiefe alle Wesen sich wieder vereinigen (s. oben) — aber in so fern er auch mit der ganzen Fülle des Thierlebens umgeben ist, ist er auch der gemeine Osiris (s. oben).

Geburtsgeschichte des Krischna, wie seine Mutter mit zunehmender Schwangerschaft immer schöner wird, wie der Körper von Vater und Mutter in der Geburtsstunde selbst (zu Mitternacht am achten Tage des Mondes im September) von einer himmlischen Glorie strahlend und durchsichtig, und wie Krischna endlich mit allen Zeichen des Wischnu und mit himmlisch schönem Angesicht ans Licht der Welt gebracht wird [117]), und ferner alle wunderbaren Umstände seiner ersten Erscheinung; so werden wir begreifen, wie natürlich die Parallelen mit christlichen Erzählungen veranlafst wurden. Gewifs werden aber unsere Leser die einsichtsvolle Weise loben, womit ein ehrwürdiger Theologe [118]) über diese und andere Aehnlichkeiten sich erklärt hat. — Wenn Paulinus (s. oben) in diesem Krischna eine Incarnation der Sonne erblickt (so möchte ich den ganzen Mythus bezeichnen), so verdient dies, meines Bedünkens, nicht weniger Beifall. Nur mufs man sich wundern, dafs Jones [119]), Paulinus und Kleuker an Griechische und Römische Gottheiten dabei erinnern, und das näher liegende Aegyptische mit Stillschweigen übergehen. Sehe ich recht, so haben die Aegyptier in ihren Mythen vom Osiris und Sem-Hercules die Elemente des Krischna vereinigt. An Hercules erinnert Vieles, und dieses ist

117) Polier I. p. 413 f. vergl. p. 398 ff.

118) Kleuker (s. vorher, wo er er von den apokryphischen Evangelien redet).

119) Der den Krischna als Apollo Nomius (den Hirten) nimmt, und dabei bemerkt, dafs Govinda, ein Beiwort des Krischna, wörtlich so übersetzt werden könne (Asiatt. Abhandll. I. p. 227.). — Ich widerspreche keineswegs, und will gerne zugeben, dafs bei den Indiern das Prädicat Hirt ehrenhafter seyn mag, als es bei den Aegyptiern war.

dem Paulinus nicht entgangen; nur mufs es mehr im orientalischen Colorit des Sem gesehen werden. Alsdann tritt die Aehnlichkeit heller hervor. — Aber Krischna der schwarze erinnert in Mehrerem an den schwarzen Osiris (s. oben p. 521.). Man denke nur an die Attribute des Krischna: das Zeichen der Sonne, der Lotus, das Dreieck[120]); man denke an die Heilschlange (Agathodämon), die den Krischna schützt; aber auch an den Todesbaum, wo er sein Ziel findet. Sodann erwäge man folgende Züge, dafs er im Gefolge von Nymphen (Gopias) ist und dafs er mit der Flöte ihre Tänze begleitet[121]), dafs die Gruppen der Thiere um ihn lagern, dafs Fruchtbarkeit seinen Fufstritten folgt, und dafs er der Beste unter den Männern heifst — alle diese und andere Umstände treffen mit dem Osiris zusammen. Bedenken wir nun, dafs eine Sage den Krischna ins neunte Avatara, welches auch dem Buddha zugetheilt ist, setzt, so wird es vielleicht nicht unpassend scheinen, wenn wir im Krischna, wie im Osiris, das Lebensprincip der Leiber, aber nicht minder auch die Einigung der Geister erkennen.

Wie dem Allem aber auch sey: der blumenliebende, lichtstrahlende Krischna, als Säugling auf der verherrlichten Mutter Dêvakî Schoofse, wird uns in dem unten beigefügten Bilde[122]) vollkommen deutlich, wie er das Opfer der Früchte empfängt, und sich durch die Gruppe der Thiere als künftigen Hirten ankündigt.

120) Das Dreieck war das Zeichen der Incarnation des Osiris, des Apis (s. unsere Commentatt. Herodott. I. p. 133.).

121) Polier I. p. 449 sqq. Vergl. Maurice Vol. I. pl. 3.

122) Nach Moore nr. 59. unsere Tafel XXVI.

§. 11.

Indische Pneumatologie und Ethik.

Die Indische Pneumatologie beruhet ganz auf dem Kampfe zwischen Materie und Geist, auf einem Dualismus. Es giebt nämlich nach Indischer Lehre eine grofse Zahl von niederen Geistern, Dejota's, in zwei Classen: gute, Dejota's oder Sur's genannt, und böse, Daints oder Assur's genannt. Sie leben über hunderttausend Jahre, und die Werke der bösen Geister sind es, welche den physischen Weltlauf und die moralische Weltordnung stören, welche auch alle die Bewegungen und Kriege gegen die guten Geister verursacht haben, die den Inhalt der meisten Mythen und epischen Gedichte ausmachen. S. Polier Mytholog. des Indous T. I. p. 198 sqq. vergl. p. 265. und besonders den ganzen zweiten Band.

Wie der Mensch physisch aus dem Leibe des Brahma geworden, haben wir nach dem einen Mythus oben gesehen. Aufserdem hat man noch eine andere Sage, wonach aus Brahma's rechter Seite der erste Mann, aus seiner linken das erste Weib geworden (s. Thomas Maurice ancient history of Hindostan Vol. I. p. 407 — 410.). Des Menschen Seele hingegen lebt, wie ein Funke, vom Feuer entzündet, in und durch den alle Elemente durchdringenden höchsten Geist. Diese seine Seele ist zweifach, sie ist erstens innere Seele, vernünftiger Geist, Mahat, und zweitens Lebensgeist, Kshetrajnga oder Jivatman, welcher den aus Elementen zusammengesetzten Körper, Bhutatman, bewegt. Es kann dies uns an die Triplicität der Seele, welche bekanntlich Plato statuirte, erinnern, nämlich τὸ λογιστικόν (νοῦς, λόγος), das logische Principium, die Vernunft; τὸ θυμοειδές, das Princip der Gemüthsbewegung, das Gefühl, und endlich τὸ ἐπιθυμητικόν, das

Willens- oder Begehrungsvermögen (s. Cicer. Tuscull. I. 10. Academ. Quaest. II. 39. und daselbst Davisius. Manche Philosophen wollten davon schon Andeutungen im Homerus finden; s. unsere Praeparat. ad Plotin. de pulcritud. p. LXXI sq.).

Hieraus folgt nun, dafs in das Verhältnifs seiner zweiten und dritten Seele und des Leibes zum Geiste (zur ersten Seele) die ganze ethische Leitung des Menschen gesetzt seyn wird. Brahma ist das Vorbild des Menschen, und aus seiner Geschichte ergiebt sich am besten die Indische Lehre vom Abfall und Rückkehr. Oder mit andern Worten: Birmah (Brahma), der Schöpfer, ist immanenter Gott, mit dem Weltganzen verbunden. Er ist als Schöpfer einmal, wie Adam Kadmon, der Urkörper, und die Menschheit sind Theile seines Riesenkörpers; sodann geistig ist er auch theilhaftig der Mackel und Verunreinigungen der Materie, er nimmt an den Gebrechen der Menschheit Theil, und mufs daher auch die Wiedergeburten durchlaufen. Diese Ansicht wird durch mehrere Stellen in den Indischen Religionsschriften bestätigt. Ich füge hier nur eine Stelle aus dem Bhagavatjeta, nach Friedr. Schlegels Uebersetzung (über die Sprache und Weisheit der Indier p. 307.), als vollkommen beweisend bei:

Bhogovan

„Es kehret nicht zur Sterblichkeit, die vergänglich, der Leiden Haus,
Wer mich erreichte, noch zurück, hoch am Ziel der Vollkommenheit.
Wiederkehrender Art, Orjun, sind aus Brohma die Welten all.
Wer mich erreicht hat, Kuntis Sohn, ist der fernern Geburt befreit“ [123].

123) Es ist von Krischna in Vergleich mit dem geringeren

Darum wollen wir jezt einen Blick auf Brahma's Fall und Wiederversöhnung werfen, weil darin die ganze Indische Ethik auf historische Weise, unter mythischer Hülle, dargestellt ist, und uns Brahma, der Seelen Urtypus, gleichsam in seinem Beispiele das Wesen der Indischen Ethik klarer und deutlicher sehen läſst [124]). Als Birmah das Universum geschaffen, so entwendete er einen Theil desselben, um ihn sich ausschlieſsend zuzueignen. Allein die beiden andern Dejotas, Wischnu und Mhadajo (Siva-Mahadeva), die von dem höchsten Wesen mit der Vertheilung des von Birmah, dem dritten Dejota, geschaffenen weiten Raumes beauftragt waren, bemerkten alsobald seine Untreue. Denn als sie über den Surgs oder unsichtbaren, himmlischen Sphären ihre drei Residenzen bestimmt, Birmlok für Birmah, Bai-Kuut für Wischnu und Keilas für Mhadajo, und die niederen Regionen, Mirtlok, eingetheilt hatten, und nun das Ganze besichtigten und maſsen, fanden sie, daſs ihnen der Platz für die Unterwelt, Nark, fehl.. Birmah nämlich hatte zu den ihm verwilligten Räumen noch Nark genommen und für sich behalten. Dies merkten die beiden andern Dejotas, sie stellten ihn zur Rede, nöthigten ihn zum Geständniſs seines Raubes, und machten alsdann seine Residenz um so viel kleiner, als der Raub war, den er begangen. Allein diese Züchtigung besserte ihn nicht, sondern stolz darauf, daſs er die Veda's, den

Brahma die Rede; vergl. Fr. Schlegels Anmerk. — Ich erinnere hierbei noch an die Aegyptischen und Orphischen Ideen vom κύκλος ἀνάγκης oder vom fatalistischen Kreislaufe der Seelen, wovon sie Erlösung wünschen; vergl. oben im Capitel von Aegyptens Religionen p. 420.

124) Wir folgen hier den Angaben bei Polier Mytholog. des Ind. I. p. 171 ff.

Spiegel der ewigen Weisheit, offenbart habe, erhob er sich und vermeinte mehr zu seyn, als die beiden andern Dejotas. Auch nach seiner Tochter Sursety gelüstete ihn, und ungeachtet sie sich seinen Begehrungen auf alle Weise zu entziehen suchte, so verfolgte sie der lüsterne Birmah auf allen ihren Schritten, und nahm bei jeder Bewegung ein neues Haupt an, bis er deren vier hatte. Da verläfst Sursety, jedes andern Rettungsmittels beraubt, Birmlok und entflieht in den Himmel. Jezt nahm Birmah, dessen Blicke ihr auch dorthin folgten, ein fünftes Haupt an, welches ihm aber Mhadajo im Zorn über seine Lüsternheit und Sinneslust abhieb.

Diese Anmafsung, dieser Hochmuth und diese Fleischeslust mufsten dem höchsten Wesen mifsfallen, und zur Demüthigung seines Stolzes und zur Strafe sinkt die Wohnung des Birmah, Birmlok, aus den himmlischen Sphären in die niederen Regionen, unter den letzten Patal, hinab. Nachdem Birmah aus der ersten Betäubung wieder zu sich gekommen, erwacht sein Gewissen, er geht in sich und überlegt die Quelle seines Unglücks; er empfindet Reue und demüthigt sich vor dem Höchsten, Ewigen und Unsichtbaren; er sucht durch die härtesten Bufsen, Fasten und Reinigungen aller Art, zehn Lacks oder tausend Jahre hindurch, Verzeihung und Gnade von ihm zu erhalten. Endlich erscheint ihm Brehm oder der Ewige, und zwar unter dem Namen Garbparhavi, d. i. Bestrafer des Stolzes, und spricht zu ihm also: «Alles kann ich ertragen, nur deinen Stolz nicht; dies ist das einzige Verbrechen, das ich dir nicht vergebe, und deine freiwillige Bufse und Reue von tausend Jahren reicht nicht hin, damit du Verzeihung erhältst. Nur ein Weg ist dir übrig, um sie wieder zu erlangen, nämlich dafs du ins Fleisch herabsteigest, und vier Regenerationen auf der Erde, einmal in jedem der vier Weltalter, bestehest.

Wischnu hat Gnade gefunden vor meinen Augen durch seine Demuth und Bufse; ich habe seine Bitte gewährt, mit mir wieder vereinigt und in der Welt als ein Theil meines Wesens verehrt und angebetet zu werden. Gegenwärtig in jedem Dinge, wiewohl unterschieden von jedem Dinge, habe ich weder Körper noch Formen; ich habe den Wischnu auserwählt, ihn zu meinem Stellvertreter bestimmt, so dafs die, welche ihn anbeten, mich anbeten. Darum sollst auch du, Birmah, ihn anbeten; und die Verehrung und Andacht, welche du diesem zollst, werde ich ansehen als mir erwiesen. Darum gebiete ich dir, in den vier Wiedergeburten, zu denen ich dich verdamme, die Geschichte der Incarnationen des Wischnu zu schreiben und die ganze Folge seiner wunderbaren Thaten, damit die Nachwelt das Andenken derselben bewahre, und diesem Theile meiner selbst Verehrung beweise. Du aber, wenn du die erhabenen Thaten des Wischnu beschrieben, wirst Vergebung deines Verbrechens erhalten.»

(Hier erscheint, um dies gleich zu bemerken, Birmah offenbar als dem Wischnu und Mhadajo untergeordnet. Denn so wie er die Schöpfung der Welt beendigt, sind seine Thaten auf der Erde und anderwärts unbedeutend, sein Einflufs auf die Welt schwach; die Auslegung der heiligen Bücher, der Veda's, die er am Beginn der Satya-yug oder des ersten Weltalters offenbart hat, überläfst er seinen Söhnen, den Brahminen, und er mufs sogar die, welche ihn über den geheimen Sinn der Veda's befragen, an einen der beiden andern Dejotas verweisen. Seine Existenz ist auch zweimal kürzer als die des Wischnu, und viermal kürzer als die des Mhadajo. Nach Polier Mythol. d. Ind. I. p. 170 sq. Ebendaselbst p. 265. wird bemerkt, dafs auch die Dejotas ihren Lehrer und Meister haben, der sie in geistigen Dingen unterrichtet und übt, in den göttlichen Wissen-

schaften und Symbolen. Nicht minder die Daints. Diese aber werden von ihrem Lehrer blos in Beschwörungen magischer Art und in blos menschlichen Wissenschaften unterrichtet. Die verschiedenen Auslegungen dieser Zurücksetzung des Brahma sind von uns oben berührt worden.)

Zuerst erscheint, nach dem Befehle des Ewigen, Birmah in der Satya-yug als ein Rabe, Cagbossum [125]). Er giebt als solcher den Marcondai-puram, ein Gedicht, dessen Inhalt der Krieg, welcher zwischen der Bhavani und den Daints, deren Anführer Mekasser ist, in der unsichtbaren Sphäre geführt wird, ausmacht. Dadurch erlangt er grofsen Ruhm, so wie nicht minder durch die Erfahrung und Weisheit, die er sich während seines langen Lebens gesammelt, da er die drei ersten Zeitalter gesehen.

Im zweiten Zeitalter, im Tiraita-yug, kommt er als ein Mensch, aus der niedrigsten Caste der Tschandal geboren, unter dem Namen Valmiki. Hier erscheint er nicht blos von niedriger Geburt, sondern auch von niederer, gemeiner Denk- und Sinnesart, ja als ein durchaus sittenloser, lasterhafter, schlechter Mensch. Er bauet sich im Dickicht des Waldes an einer Landstrafse eine Hütte, er lockt die ermüdeten Wanderer herein, die sich freuen, hier Erholung finden zu können, und die mit Vergnügen die Gaben seiner Gastfreundschaft annehmen; aber nur, um sie meuchelmör-

125) Diese Periode und Epiphanie des Brahma ist schon von Mehreren mit der des Aegyptischen Phönix verglichen worden. Dafs Indien ähnliche Mythen hat, wurde von uns schon oben bemerkt. Weiter wagen wir aber auch nichts zu behaupten. Ein Wink mag aber gegeben werden: dafs ein Grad der Mithrasmysterien vom Raben benannt war.

derisch im Schlafe zu ermorden und dann zu berauben. Nachdem er schon Jahre lang diese verbrecherische Lebensweise geführt, kehren einst zwei Rischi's bei ihm ein. Auch ihnen will er in der Nacht dasselbe Schicksal bereiten, das schon so viele Andere vorher getroffen. Aber im Moment der Ausführung seines neuen Mordes ergreift ihn ein innerer Schauer und Schrecken; eine unsichtbare Gewalt hält ihn zurück, und läfst aus seiner Hand die mörderische Waffe sinken bei jedem Streiche, den er ausführen will. So wird es Tag. Die Reisenden erwachen, und sehen die Waffe, von der sie den Todesstreich empfangen sollten, sie sehen die Bestürzung und die Angst in den Mienen des Valmiki und die Furcht vor ihrer Rache. Sie suchen indefs sein Vertrauen zu gewinnen, und bringen ihn zu einem freiwilligen Geständnifs des scheuslichen Handwerks, das er so lange schon getrieben, und das er nur durch die Nothwendigkeit entschuldigt, für eine zahlreiche Familie sorgen zu müssen, welcher alle Mittel zu ihrer Erhaltung fehlen. Die Rischi's stellen ihn zur Rede, sie bemerken in der Tiefe seiner Seele noch ein besseres Selbst, sie machen ihn auf die Gröfse seiner Verbrechen aufmerksam, und es gelingt ihnen, den Bösewicht zur aufrichtigen Reue zu bekehren. Sie legen ihm Bufse auf, und so bringt er zwölf Jahre in den strengsten Casteiungen und härtesten selbstgewählten Strafen zu, bis ihm nach Verlauf dieser Zeit die Rischi's wieder erscheinen, und ihm erklären, dafs er von nun an ihrer Hülfe nicht mehr bedürfe. Er habe durch seine Demüthigung vor dem höchsten Wesen nicht allein Gnade und Vergebung, sondern auch alle Kenntnisse und Wissenschaften gewonnen; er solle sich nun zurückziehen auf einen Berg oder in eine Höhle, und dort seine Gebete und Bufse fortsetzen. So wurde Valmiki ein ganz anderer Mensch, sein Geist erstarkte und erhielt seine Schöpferkraft wieder. Er legte die

dunkelen Stellen der Veda's aus, und erklärte sie mit so viel Leichtigkeit denen, die ihn darum befragten, daſs Alle in Erstaunen und Verwunderung geriethen, und nicht begreifen konnten, auf welche Weise ein vorher so unwissender und niedriger Mensch der Erleuchtetste aller Sterblichen geworden sey. Aber Valmiki, gebessert und zu demüthig, um sich selbst das Verdienst einer solchen Veränderung beizumessen, gesteht ihnen, daſs er der ins Fleisch gekommene Birmah sey, verdammt, um seinen Stolz zu büſsen, zu einer viermaligen Wiedergeburt im Fleisch in der Folge der Zeiten. Und jezt wird er ein begeisterter Sänger. Nach dem Befehl des Allmächtigen besingt er die vier ersten Incarnationen des Wischnu, welche in dem Satya-yug statt gefunden, und die zwei ersten im Tiraita-yug, deren Augenzeuge er gewesen war. Dann dichtet er den Ramayan, ein Gedicht, welches die siebente Herabkunft des Vischnu auf Erden enthält.

Im dritten Zeitalter, im Dwaper-yug, erscheint Birmah zum drittenmal, und zwar als ein Wunderkind Bajas, geboren von seiner Mutter Johngandhary, vier Stunden nach der Umarmung eines Rischi. Kaum hatte er das Licht der Welt erblickt, so war er schon mündig geworden und der Hülfe seiner Mutter nicht mehr bedürftig. Er trennte sich von ihr, jedoch mit dem Versprechen, ihr so oft zu erscheinen, als es ihr nöthig seyn würde, und zieht sich in einen Wald zurück, um hier ungestört sich allein dem Nachdenken überlassen zu können. Dort findet ihn sein Vater, ein alter weiser Rischi, und unterrichtet ihn in jeglichem Wissen. Ausserordentlich sind die Fortschritte, die er macht. Er wird der Verfasser des Mahabhârata, Bhagavat und anderer Gedichte, welche sein Bestreben, die Befehle des Höchsten aufs genaueste zu erfüllen, so wie seine hohe Weisheit verrathen. Er wird endlich zum Propheten

Muny, und erlangt grofsen Ruhm, wiewohl er auch hier, in dieser dritten Wandelung, noch nicht ganz frei von Leidenschaften und Sinneslust ist.

Im vierten Weltalter, im Cali-yug, erscheint endlich Birmah zum letztenmal, als Caldas, von armen Eltern geboren, ohne Erziehung und Bildung, in tiefer Unwissenheit; so dafs man es wie ein Wunder ansah, als er die wahre Lage der heiligen Stadt Ajudjah (Audhée), welche der Rajah Bickermajit oder Wikramaditjah wieder herstellen wollte, entdeckte. Dieser Bickermajit war der berühmte Monarch, der zu Anfang dieser Periode lebte, der Künste und Wissenschaften vorzüglich liebte und pflegte, Sänger an seinem Hofe besoldete, und durch sie die verlorenen Gedichte des Valmiki wiederherzustellen wünschte. Allein Niemand wollte sich zu diesem schweren Geschäfte verstehen, bis Caldas auftrat, und die Werke in ihrem eigenen Versmaafs und Rythmus wiederherstellte. Darüber gelangte er zu grosser Gunst und hohem Ansehen beim Rajah und an dessen Hofe. Doch nun ward Neid sein Loos. Seine Feinde suchten ihn zu vertreiben, sie verläumdeten ihn beim Rajah, als habe er dessen Gunst und Vertrauen gemifsbraucht und ihn getäuscht, und warfen den Verdacht auf Caldas, dafs er die Gedichte des Valmiki entwendet habe. Allein Caldas tritt als ein unbekannter Brahmine auf, und sagt: falls die Gedichte des Valmiki unächt seyen, so sollten sie, auf Stein niedergeschrieben, im Ganges untergehen; wären sie aber ächt, so sollte der Stein auf der Oberfläche des Wassers schwimmen. Und es bestand der Sänger die Probe, er gelangte so wieder zu seinen vorigen Würden am Hofe; sein Ruhm mehrte und verbreitete sich überall, und seine Feinde wurden zu Schanden gemacht.

Seitdem ist Birmah wieder hinaufgestiegen und wohnet in den himmlischen Regionen, als Repräsentant des

Ewigen. Dies also ist Birmah's Fall, Rückkehr, Sündhaftigkeit, Bekehrung und neue Erhöhung.

Diese Wandelungen des Birmah sind ganz anders zu fassen, als die des Wischnu, welche von Gott selber veranstaltete, wunderbare Incarnationen sind. Weil nämlich die Welt jeden Moment in Gefahr wäre, in das Chaos zu versinken, wenn sich Gott ihrer nicht annähme, so muſs das rettende Princip aus der Gottheit, Wischnu, selber in der Welt erscheinen, und sie immer wiederherstellen. Dies sind die Incarnationen, vermittelst welcher die groſsen Dejotas, Wischnu besonders, sterbliche Leiber anziehen und Sterbliches leiden, Hinabsenkungen Gottes ins Fleisch aus dem Triebe der Barmherzigkeit. Hingegen die Wandelungen des Birmah sind Regenerationen, wie sie jeder Mensch zu bestehen hat, der zu Gott kommen will. Das bessere Selbst, das Göttliche im Menschen, gelanget durch die Regenerationen und Metensomatosen, welche die natürlichen Entwickelungen des Menschen sind, vermöge welcher er aus Körpern in Körper geht, zuletzt zu Gott, seiner Quelle, zurück [126]). Im ewigen, absoluten Wesen, Parabrahma, sind nach Indischer Anschauung gesetzt zwei Kräfte oder Aeuſserungen; die eine ist die Centripetalkraft, vis conservatrix, hypostasirt als Wischnu, d. h. die Gottheit äuſsert sich zwar, allein was von ihr ausgeht, bleibt doch der Neigung nach in ihr, und alle Emanation sucht wieder zu dem zurückzukehren, wovon sie emanirt ist. Dies ist das Lob des Wischnu, dies sein Vorzug vor Birmah, daſs er in Gott geblieben. Aber es zeigt sich auch in der Gottheit eine

126) S. Polier Mythol. des Ind. I. p. 176 sqq.

entgegengesetzte Kraft, die Centrifugalkraft, vis effectrix, vis emanans, welche personificirt Birmah ist. — Gott setzt sich mit Erschaffung der Welt aufser Gott, er geht aus sich heraus, es ist in ihm gleichsam die Tendenz, die Richtung von sich weg, aus sich heraus zu treten, sich zu entäufsern. Jede solche Entäufserung ist aber eben dadurch schon ein minus von Gott; daher ist eben diese schöpferische Kraft (personificirt als Birmah) die geringere, und die ihr entgegengesetzte, welche eben derselben das Gleichgewicht hält, die resorbirende (personificirt als Wischnu), die edlere. Wenn Gott den Entschlufs fafst, sich zu entäufsern, aus Liebe, damit auch das Andere gesetzt sey, und wenn er so eine Welt aus sich schafft, so bringt es auch seine Barmherzigkeit und Güte mit sich, der Welt, seiner Schöpfung, sich wieder anzunehmen. Hiernach wird es uns wohl verständlich werden, wie Birmah und Wischnu Brüder sind, und doch jener der geringere, unedlere ist. In Birmah ist eben der natürliche (ὁ φυσικὸς ἄνθρωπος) und der wiedergeborene Mensch aufgestellt. Er ist ein Bild des Menschen selbst, der, wie Birmah, aus Gott gekommen (eine Emanation Gottes) ist, welcher, indem er ins Fleisch tritt, niederen Trieben und Regungen und jeglicher Sinneslust sich hingiebt, der auch, ungeachtet ein göttlicher Funke, ein göttlicher Geist in ihm wohnt, bis an das Aeufserste sittlichen Verfalls kommen kann. Aber im Menschen selbst wohnt auch die Kraft des Wischnu, welche ihm in seinem vernünftigen Geiste gegeben ist, so dafs er nie das Höchste verläugnen kann. Die Vernunft wird doch ihre Rechte geltend zu machen wissen, und sey es auch auf dem Gipfel der Verbrechen und Laster. Der Mensch wird umkehren vom Bösen, und der, welcher der Fluch der Menschheit war, wird der Seegen derselben; in ihm erwachen hohe Erkenntnisse, er bringt ewige Erzeug-

nisse hervor, er wird Prophet und Sänger. So ist Birmah auch der wiedergeborene Mensch, und in ihm ist also, wie schon oben bemerkt, der natürliche Mensch und sein Verfall in Sünden und Laster, aber auch der wiederkehrende, sich bessernde Mensch und seine Rückkehr zu Gott, gegeben.

Niemand wird hierbei den scharfen und durchschauenden Geist der Indischen Ethik verkennen. Stolz ist der Grund des Falles seeliger Geister; Abtödtung seiner selbst die unerlaſsliche Forderung, die an jeden Menschen ergeht, und zwar eine Abtödtung sowohl dem Leibe als dem Geiste nach. In letzterem Betracht ist sie Vergessen aller Individualität, Verzichten auf alles Selbstische; und dies wird dann Indisch nationell zu der Lehre vom Tode [127], als dem Eingange zum wahren Leben, und von der höchsten Seeligkeit schon in diesem Leben, wenn die Contemplation das Bewuſstseyn (Schauen) der Gottheit an die Stelle des Selbstbewuſstseyns setzt. Diese Beschaulichkeit und Ekstase ist also nicht blos ein physischer Zustand, eine Art von Rausch aus Enthaltsamkeit, sondern eine ethische Vollendung und Selbstentäuſserung, und, kühn zu sprechen (wie wohl Griechische Philosophen thaten — wovon im Verfolg), eine Deification, wenn man sie nicht nach den gewöhnlichen Erscheinun-

127) Sollte nicht auch zu jener Lehre vom Tode, zu der Verachtung desselben, indem der Indier gleichgültiger, ja mit mehr Freude dem Tode entgegensieht, als jeder andere Asiate oder Europäer, der physische Umstand beigetragen haben, daſs alle Krankheiten, die in Indien dem Leben sein Ziel setzen, gröſstentheils einen sehr leichten Tod bringen, und die Indier fast ohne alle Schmerzen, Verzückungen und Verzerrungen der Gesichtszüge u. s. w. sterben? (S. Wahl Erdbeschreib. von Ostind. II. p. 159.)

gen der Indischen Gaukler (Jongleurs), sondern nach dem Geiste der Indischen Lehre betrachtet.

Und hiermit hängt auch die Lehre von Belohnung und Bestrafung nach dem Tode, von der Seelen Unsterblichkeit und von der Seelenwanderung zusammen, welche nach mehreren Angaben Griechischer Schriftsteller ihren Ursprung in Indien gehabt haben soll. Pausanias nämlich (Messeniaca cap. 32. §. 4. pag. 574.) bemerkt, die Magier der Indier und die Chaldäer hätten zuerst die Unsterblichkeit der Seele gelehrt. Man sehe Davisius zu Cicer. Tuscull. I. 16, welcher mehrere Stellen der Alten gesammelt hat, und dem auch die eben angeführte Stelle des Pausanias nicht entgangen ist. Es könnte zwar nach Herodotus II. 123, welchem, wie Wesseling zu dieser Stelle bemerkt, Clemens von Alexandrien und Andere folgen, scheinen, als wenn dort behauptet würde, daſs die Aegyptier zuerst die Lehre von der Unsterblichkeit vorgetragen hätten. Allein der Sinn dieser Stelle, welche ich in den Commentatt. Herodott. I. cap. II. §. 24. ausführlicher behandelt habe, ist vielmehr der, daſs die Aegyptier zuerst die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mit der andern von der Seelenwanderung verbunden hätten [128]). Auch Palladius in der Schrift περὶ τῶν Βραχμάνων legt den Brahminen die Lehre von der Seelenunsterblichkeit bei; und Casaubonus führt unter andern Lehren auch diese zum Beweise an, daſs die Indische Religion mit dem Christenthume sehr genau übereinstimme; s. Casauboniana p. 13. coll. p. 219 sqq.

Die Seelenwanderung selbst hat drei Grade, nach

128) Mithin wird von Herodotus wenigstens den Aegyptiern nur die Lehre von der Seelenwanderung, als zuerst von ihnen aufgestellt, nicht aber die Entdeckung der Seelenunsterblichkeit, beigelegt. S. oben p. 417 ff.

verschiedenen Körpern: Steinen, Pflanzen, Thieren, und ein Zurückversetztwerden in diesen oder in einen andern Körper, bis der Mensch wieder rückwärts seine frühere Natur erreicht hat; und die überirdische Seeligkeit besteht, nach dem System der Vedanti, eben in dem gänzlichen Verlust des Bewufstseyns, wobei aber das Bewufstseyn des göttlichen Ursprungs bleibt, also im Versinken in die Gottheit [129]. Erst der Tod ist der Eingang zum wahren Leben nach Brahmanischer Lehre (s. Strabo XV. p. 1039.). Daher auch der Glaube, dafs das Ertrinken im heiligen Ganges die Seele, gereinigt von allen Mackeln, in den Schoofs der Gottheit führt [130]. S. Jones in den Asiatt. Abhandll. IV. p. 63 der deutsch. Ausg. und dort Paulinus System. Brahman. p. 104.

§. 12.

Und nun wollen wir auch kürzlich die Einkleidung der Moral bei den Indiern betrachten, und sehen, welcher Mittel sich der alte Indische Brahmine bediente, um diese seine Glaubens- und Sittenlehre gehörig eindringlich und anschaulich zu machen. Es diente hierzu vorerst die bildliche Gnome, wie folgende Stelle aus dem von Ith übersetzten Ezurvedam (Bern und Leipzig 1794.) hinlänglich zeigt: « Die Pflicht des Gerechten fordert, dafs er seinem Mörder nicht nur verzeihe, sondern ihm sogar wohlthue im Augenblicke, da ihn dieser mordet, gleich dem Sandelbaume,

129) S. Jones in den Asiatt. Abhandll. I. p. 235 der deutsch. Ausg.

130) Ueber diese Vorstellung vom Ganges, dessen Wasser von Sünden reinige und alle Mackel abwasche, und über die daraus entstandenen Gebräuche der Indier s. vorzüglich Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 390 ff.

welcher im Augenblicke, da er hinstürzt, Wohlgeruch um die Axt verbreitet, die ihn fällte.» Wir haben diese Stelle vorzüglich deswegen ausgewählt, um in ihr auf den hohen, rein sittlichen und äufserst zarten Geist aufmerksam zu machen, der die ganze Indische Ethik durchdringt, welche in diesem Gebote der Feindesliebe, einem Gebote, welches der ganzen alten Welt, die Stoischen Philosophen etwa ausgenommen, fremd war, und welches der Stolz der christlichen Moral ist, eben letzterer sich vollkommen nähert und sich ihr gleichzustellen sucht [131]).

Ferner wählte der Indier die Thierfabel oder den Apolog (αἶνος), um sittliche Wahrheiten anschaulich und eindringlich zu machen. Wir wollen an einem Beispiele sehen, wie der Indier auf diese Weise moralische Freiheit, Muth zum Rechtthun und Macht des Beispiels darzustellen suchte (nach dem Kalila und Dimna aus Sapientia Indorum ed. Starck. sect. X. pag. 414 — 416.). «Einst war ein Schakal (θώς [132]). Er lebte unter seinen Verwandten, Füchsen und andern reissenden Thieren, aber auf besondere Weise. Er

131) Wobei denn freilich die Untersuchung offen bleiben mufs, in wie fern christliche Lehren in jene Sammlung Ezurvedam eingeflossen sind. Bekanntlich wollen Mehrere verschiedene Spuren von Ueberarbeitung darin finden; ja Sonnerat und Paulinus sogar einen christlichen Verfasser (Voyage aux Indes I. p. 215. und Paulini de S. Barthol. Syst. Brahman. pag. 315.). — Aber man sehe, was Silvestre de Sacy zu Saintecroix Recherch. sur les mystères II. p. 68. dagegen einwendet.

132) Ueber diese, auch den Aegyptiern heilige Thierart vergl. unsere Commentatt. Herodott. I. pag. 163, wo auch die Meinung des La Croze (Hist. Christ. Ind. lib. VI. p. 426.) berührt ist, wonach der ganze Aegyptische Thierdienst Indischen Ursprungs wäre.

vergoſs kein unschuldiges Blut, fraſs kein Fleisch. Da wurden die übrigen Thiere ungehalten, und sagten zu ihm: deine Lebensweise gefällt uns ganz und gar nicht. Deine Tugenden bringen dir keinen Gewinn, und du darfst nicht länger unter uns seyn, da du deine Weise höher achtest, als die unsrige. Da antwortete der Schakal: eure Gemeinschaft und euer Umgang soll mich nicht zum Uebelthun verleiten. Denn nicht Zeit und Gelegenheit, nicht Ort und Umgang, bringen Sünden hervor, sondern des Herzens Neigungen und Werke. Zum andern: bin ich mit euch gleich dem Leibe nach verwandt, so bin ich doch dem Geiste und Gemüthe nach fern von euch und fremd. So sprach der Schakal, beharrete in seiner Sanftmuth und Tugend, und ward bald deshalb allerwärts gepriesen.»

Ein ganzes System der Ethik, Niti Sastra genannt, ist noch vorhanden, wie wir aus Jones Bericht ersehen (siehe Asiatt. Abhandll. I. p. 21 der deutschen Ausg.).

Dieser Charakter spricht sich auch in den Vorstellungen und Darstellungen der höchsten Religionswahrheiten aus, namentlich in den Gebeten, Hymnen und Sprüchen über Gott und sein Wesen, wozu die Veda's viele Belege liefern können, die den stillen und einfachen Geist derselben hinlänglich beurkunden. Hier nur eine Probe aus dem weisen Jadschur Veda, nach Bopp (über das Conjugationssystem der Sanscritsprache p. 280.):

«Der Anfang der Gebete des Sarwamedha (Allopfer).»

«Feuer ist's (die Ursache), die Sonne ist's: so die Luft, so ist es der Mond — so auch dieser reine Brahma, und diese Wasser, und dieser Herr der Geschöpfe.»

«Augenblicke (und andere Zeitmaaſse) sind hervorgegangen aus der glänzenden Person, die Niemand begreifen kann, oben, rings und in der Mitte.»

«Von Ihm, dessen Glorie so groſs ist, giebt es kein Bild. Er ist es, der gefeiert wird in verschiedenen heiligen Weisen. Eben Er ist der Gott, der alle Regionen durchgeht, Er der Erstgeborne. Er ist es, der in dem Leibe ist, Er, der geboren ist, und Er, der gezeugt werden wird. Er im Besonderen und im Allgemeinen verharret bei den Personen.»

«Er, vor welchem nichts geboren war, und der alle Wesen wurde; Er selbst der Herr der Creaturen mit sechszehn Gliedern. Erfreut durchs Schaffen schuf Er drei Lichter, Sonne, Mond, Feuer.»

«Welchem Gott sollten wir Opfer darbringen, als Ihm, der den flüssigen Himmel und die feste Erde machte; geistig betrachtend, während sie verschönert werden durch Opferungen und bestrahlt von der Sonne, aufgegangen über ihnen.»

«Der Weise betrachtet dieses geheimniſsvolle Wesen, in dem Alles besteht ewiglich, ruhend auf dieser einzigen Stütze.»

«In Ihm ist die Welt verschlungen; von Ihm geht sie aus. In Geschöpfen ist Er verflochten und eingewebt mit verschiedenen Gestalten des Seyns. Möge der Weise, welcher mit der Bedeutsamkeit der Offenbarung umgeht (vertraut ist), eifrig preisen dieses unsterbliche Wesen, das geheimniſsvoll Seyende und dessen verschiedenen Aufenthalt.»

«Wer seine drei Zustände kennt (Schöpfung, Dauer und Zerstörung), welche in Geheimniſs verhüllet sind — (der ist weise —)»

«Dieser (Ewige), in welchem die Götter Unsterblichkeit erlangen, während sie verharren in der dritten himmlischen Region, ist unser anbetungswürdiger Vater, und die Vorsicht, welche alle Welten lenkt.»

Wie also im Ethischen der Indier so glücklich die Natur beobachtete, und in ihr die grofsen sittlichen Wahrheiten darzustellen wufste, eben so gelang ihm dies im Theoretischen, indem er die gröfsesten Religionsgeheimnisse gleichsam substantialisirte durch Naturtypen, und zwar auf eine höchst treffende Weise. So war von jener Indischen (pantheistischen) Grundanschauung, Gott ist Alles, in ihm ist Alles, aufser ihm ist die Welt und doch wieder in ihm, alle Wesen kommen aus ihm und fallen in seinen ewigen Schoofs wieder zurück, also von diesem beständigen Emaniren und Resorbiren aller Dinge, der Aswatha-Baum ein natürliches Bild und Symbol. Es ist dieser Baum, welcher auch Pipal, Pipala [133]) (Ficus religiosa Linn.), heifst, der Indische Feigenbaum, der in ganz Indien heilig ist und bei allen Pagoden und Tempeln gepflanzt wird. Er hat herzförmige Blätter, vorn zugespitzt und bei dem leisesten Winde zitternd. Seine Haupteigenschaft besteht aber darin, dafs von den Aesten Schöfslinge bis auf den Boden herabgehen, wo sie wieder Wurzel schlagen, und von da zu einem neuen Baume aufwachsen. Dies mag wohl zu folgendem Mythus Veranlassung gegeben haben: Brahma war einst gestorben (d. i. die schöpferische Kraft war erloschen, Gott schuf nicht mehr), und die Schöpfung war der Sorge des Wischnu (d. i. der erhaltenden Kraft) anvertraut. Dieser

133) S. Majer mytholog. Wörterb. I. p. 134. und Wahl Erdbeschr. von Ostind. II. p. 788.

sann darauf, den Brahma wieder zu erwecken. Darum nimmt er ein Blatt des Aswathabaumes, und schwimmt in der Gestalt eines kleinen Kindes, an der großen Zehe seines Fußes saugend, darauf über das Milchmeer so lange, bis Brahma in einer Tamarablume [134]) aufs neue aus seinem Nabel hervorkommt, und neue Welten schafft, so daß ein ewiger Kreislauf des Werdens und Vergehens statt findet. — Daß dieser Baum wegen seiner Eigenschaften als Symbol des ewigen Wiedergebärens, der Weltewigkeit, betrachtet ward, zeigt auch folgendes Gleichniß aus dem Bagavatgeta (s. Majer mythol. Wörterb. I. p. 135. und dort das Asiat. Magazin Bd. II. p. 459.): «Das unvergängliche Wesen ist gleich dem Baume Aswatha, dessen Wurzel in der Höhe ist, die Aeste aber sind niedrig, und seine Blätter die Veda's. Seine Zweige, die von den drei Eigenschaften abstammen, und deren kleinste Sprossen die Objecte der Sin-

134) S. Majer a. a. O. und daselbst Sonnerat Reise nach Ostindien I. pag. 147. und daraus die Abbildung bei Majer Tab. V. fig. 2. — Wir geben eine ähnliche mythische Scene nach Moore the Hindoos Pantheon nr. 2. in unsern Blättern Tab. XXIV. nr. 1, wo Wischnu und Lakschmi auf einer vielköpfigen Schlange ruhen, während Brahma aus dem Nabel des ersteren in einer Blume erscheint. In unserer Tafel XXI. nr. 2. erscheint Narayana in jener kinderhaften Lage, die der Mythus bezeichnet. Hierbei darf ein kosmogonisches Bild nicht unbemerkt bleiben, welches Holwell (Merkwürdige Nachrichten von Bengalen, deutsch von Kleuker, Tab. I.) bekannt gemacht hat. Die ausführliche Beschreibung muß bei ihm selbst (pag. 277 ff.) nachgelesen werden. Ich bemerke nur, daß nach Holwell's Erklärung dort Brum d. i. Brehm oder Parabrahma selbst auf einem Betelblatte (dem auf unserem Bilde sehr ähnlich) über den Wassern schwimmt, während Brahma, Wischnu und Schiwa ihn anbeten.

nenorgane sind, verbreiten sich theils aufwärts, theils abwärts. An den Wurzeln, welche sich abwärts in die von Menschen bewohnten Regionen verbreiten, kann man weder seine Form, noch seinen Anfang, noch sein Ende, noch seine Aehnlichkeit finden.» Man vergleiche mit dieser Stelle des Bagavatgeta eine andere aus eben demselben, welche wir oben (p. 97. 98.) mitgetheilt haben, so wie das Weitere (nach Herders Uebersetzung in der Vorwelt pag. 46.), wo Krischna folgendermafsen spricht:

„Ich bin der Schöpfung Geist, ihr Anfang, Mittel und Ende,
In den Naturen das Edelste stets von allen Geschlechtern,
Unter den Himmlischen Wischnu, die Sonne unter den Sternen,
Unter den Lichtern der Mond, von Elementen das Feuer,
Meru unter den Bergen, das Weltmeer unter den Wassern,
Ganga unter den Strömen, Aswatha unter den Bäumen,
König in jeglicher Art der Menschen und aller Lebendigen,
Unter den Schlangen bin ich die ewige Schlange, der Weltgrund“ u. s. w.

Die Emanationen und Incarnationen der Gottheit durch alle Aeonen hindurch, woraus das weit ausgesponnene Gewebe von Mythen sich entwickelt, welche den Inhalt der grofsen Kosmogonien und epischen Gedichte, der Purana's, des Ramayan, um nur an diese zu erinnern, ausmachen, diese heiligen Religionsgeschichten, stellte die Tempelarchitektur und Tempelsculptur an ihren Wänden in unzähligen Reliefs und Bildern dar — gleichsam in verkörperten Mythen, heiligen Geschichten in

Stein. — Dies beurkunden noch jezt dem Auge die Grottentempel von Elephante und Ellora, worüber wir schon oben das Nöthige bemerkt haben. Hierher gehören auch die Vereinigungen zweier Gottheiten in Einem Körper, besonders einer männlichen und einer weiblichen. Diese Compositionen sind in der Indischen Tempelsymbolik nicht selten. Als ein Beispiel davon habe ich eine solche Darstellung nach Moore den Abbildungen zu meinem Werke beifügen lassen. Hier sehen wir den Schiwa und die Parwati in engster Vereinigung und durch ihre Attribute charakterisirt [135]). Wir erinnern zum Beweise, daſs dies schon früh so war, unter Anderm an die Vorstellung des Brahma als Hermaphroditen, die wir beim Porphyrius (apud Stobaeum in Eclog. phys. I. 4. §. 56. p. 145 Heeren.) lesen. Er war abgebildet als ein Riese mit vielen Köpfen, deren jeder eine Krone trug. Auf der einen Seite war er männlich, auf der andern weiblich, und der ganze Körper mit unzähligen Symbolen umgeben. S. das Nähere bei Jones in den Asiatt. Abhandll. T. IV. p. 44 sqq. der deutsch. Ausg. [136]).

Die eben bemerkten Erscheinungen führen von selbst auf gewisse allgemeine Vergleichungen der orientalischen Bildnerei und derjenigen, die der Occident von den Griechen empfangen hat. Obwohl ich nun darüber das Nöthige schon im Vorhergehenden bemerkt habe (s. oben p. 137 ff.), so müssen hier von jenen Grundsätzen doch noch einige Anwendungen auf die Darstellung der Indischen Gottheiten und Genien gemacht werden [137]).

135) S. unsere Tafel XXIV. nr. 2.

136) Anschaulich wird diese Beschreibung zum Theil durch die noch vorhandenen Abbildungen, wohin auch unsere Tafeln XXI. XXVII. XXIX. gehören.

137) Man vergleiche damit die Betrachtungen von Payne

Hier, im Gebiete der Kunst, sehen wir nun schon Indien auf einem ganz andern Wege als Griechenland. In Indien ist der Charakter der Symbolik das Bedeutsame, im Gegensatz gegen das Poetische, Plastische und Schöne, und bei der ganzen Indischen heiligen Bildnerei (was auch vom Mythus gilt) ist die, freilich von Wenigen gefafste Grundidee vorherrschend, dafs die heiligen Bilder (Symbole und Mythen) nur Erinnerungen sind an das Wesen des Ewigen, dessen Bild viel besser im reinen Denken wohnt und im Herzen der Frommen. Es zeigt sich demnach ein scharfer Gegensatz dieser Innerlichkeit der Religion der Indier gegen die Aeusserlichkeit (plastische Gestalt) der Griechischen, wenn wir letztere nämlich schon auf dem Wege zu ihrer Selbstständigkeit betrachten; und da die Symbole nur Erinnerungen sind, nicht Abbilder, wie die Griechischen Götterbilder, so wird nicht das Schöne gesucht, sondern das möglichst Erschöpfende. Dies zeigt sich auch zuvörderst in dem Ueberflufs und Reichthum ihrer Symbolik, besonders ihrer Götterattribute. Unzählige Beiwerke hat jeder ihrer Götter, jedoch keines bedeutungslos; jeder Kopf, jeder Arm, jeder Fufs und so fort hat seine besondere Bedeutung, und die ganze Geschichte des Gottes liegt in Symbolen, so dafs wir gewifs die Behauptung wagen können, es habe kein

Knight an Inquiry on the symbol. lang. §. 231 sqq. pag. 192 sqq., der mit Recht den ausschweifenden und dem Schönen entfremdeten Charakter der Indischen Bildnerei, Malerei und Architektur von dem scharfen Castendespotismus, von der natürlichen Furchtsamkeit und Sanftheit des Volkes, von dem Geiste ihrer überschwenglichen und nicht sowohl auf das Handeln als aufs Büfsen Werth legenden Religion und deren frühem Verfall durch die Schuld der Brahminen, ableitet.

Volk der Erde seine Religion so ausführlich symbolisirt, wie das Indische. Andrerseits zeigt sich dies auch an der Ungenügsamkeit der Indischen Symbolik, d. h. sie will Alles sagen, das Weltall soll in den Symbolen der grofsen Götter ganz und in jeder Beziehung im Bilde dargestellt werden. Daher denn die vielköpfigen, vielarmigen, wunderbar grotesken Götterbilder, wie, um aus Unzähligem nur einige Beispiele anzugeben, die Vorstellung der Trimurti oder Dreieinheit, in den Asiatt. Abhandll. Bd. IV. tab. IV. fig. 3. d. deutsch. Ausg., ferner Ganesa (der Gott der Weisheit) mit dem Elephantenkopfe, ebendaselbst tab. XV, oder auch mit dem Elephantenrüssel, in Majers mytholog. Wörterb. tab. II. [138]) Hierher gehört auch die eben berührte alte Abbildung des Brahma als Hermaphrodit, ferner die des Wischnu, welcher auf einer zusammengerollten Schlange schläft. Noch sonderbarer aber ist die, wo Wischnu als Fisch das Gesetzbuch aus dem Grunde des Meeres heraufholt, als Schildkröte die sinkende Erde unterstützt, als Riese den Eber bändigt und dergl. mehr (s. die Abbildungen in dem vierten Bande der Asiatt. Abhandll. tab. VI. VII.) [139]).

Maafs aber ist das ewige Gesetz aller Schönheit; Unmaafs bringt das Abentheuerliche, Seltsame und Ungeheuere hervor. Da also das Symbol in Indien einzig dem Bedeutsamen dienstbar war, so erscheint es

138) Man vergleiche die Copien mehrerer Vorstellungen der Art von den Bildern bei Moore, auf den unserem Buche beigefügten Tafeln XXII. nr. 2. (Trimurti), XXIX. nr. 5. und XXVII. (Ganesa).

139) Vergl. unsere Abbildungen XXV. (drei Avatara's) und XXIV. (Wischnu und Lakschmi auf der vielköpfigen Schlange).

unschön, oft ungeheuer und furchtbar; was ebenfalls vom Charakter des Indischen Mythus als Regel, wiewohl mit gewissen Einschränkungen, gelten kann. Denn, wie wir schon oben an einigen Beispielen nachgewiesen, auch den Indiern fehlte es nicht an Lieblichkeit, Zartheit [140]) und feinem Sinn in manchen Bildwerken, so wie vorzüglich in ihrer Mythologie. Aber jener Geist des Ungenügsamen waltete doch im Ganzen stets in der Indischen Kunst vor, welche auch durch andere Verhältnisse und Umstände dazu bestimmt wurde. Man erwäge nur die strenge Scheidung der Stände durch die Eintheilung in Casten, das Verhältnifs des weiblichen Geschlechts, das Clima, welches den Menschen zur Ruhe lockt und eine Bewegungslosigkeit und Unthätigkeit erzeugt, welche das leichte Leben dort wohl gestattet; ferner das beständige Liegen, eben durch die climatischen Verhältnisse veranlafst, die Verhüllung, wie sie

140) Drei Beispiele mögen zum Beleg hinreichen; Ganga als junge Frau von gefälliger Bildung, mit der einfachen Blume in der Hand auf dem Strome wandelnd, oft abgebildet; sodann der fliegende Genius auf unserer Tafel XXII. nr. 2; endlich Dêvakî mit dem Krischna an ihrer Brust, in einer Fülle von Blumen und Bäumen, auf beigefügter Tafel XXVI. Aus diesen und andern Beispielen einfacherer Kunstdarstellungen mag der Leser urtheilen, ob Payne Knight (a. a. O. p. 192 sq.) doch nicht etwas zu stark sich ausdrückt, wenn er sagt: „Hence, like the ancient Aegyptians, they (the Hindoos) have been eminantly succesfull in all works of art, that require only methodical labor an manual dexterity, but have never produced any thing in painting, sculpture or architecture that discovers the smallest trace or symptom of those powers of the mind, which we call taste and genius; and of which the most early and imperfect works of the Greeks always show some downing."

der strengere Orient überall eingeführt hat. Beides aber, Ruhe in beständigem Liegen und Verhüllung, sind Gegensätze der Kunst, welche freie Bewegung und Thätigkeit, so wie Nacktheit des Körpers fordert. Wenn daher der Indier in Absicht auf Bedeutsamkeit, Reichthum der Ideen und contemplative Tiefe über dem Griechen steht, so mufs er, was Kunst betrifft, gegen diesen weit zurücktreten; und die einzelnen glücklichen Bilder seiner Religion, die ihn dazu hätten führen können, ergriff der Indier nicht, eben aus jener Richtung seiner Phantasie zum Bedeutsamen, Mystischen und Contemplativen, weil er aus überschwenglicher Frömmigkeit nichts aufgeben konnte, was er noch ahnete am ewigen Wesen, und weil selbst durch das Ungeheuere und Groteske seiner Götterbilder sich sein Sinn nicht gestört fand.

Drittes Capitel.

Von der Medisch-Persischen Religion.

§. 1.

Einleitung.

Wenn wir hier von Persien reden, so verstehen wir darunter nicht blos die alte Landschaft Persis oder das heutige Farsistan, das Stammland der Kajaniden und einiger späteren Beherrscher Asiens, sondern es schliefst dieser Name die ganze grofse Masse der Caucasischen und Nordindischen Länder ein, welche auch durch den Namen Iran (womit zugleich der Gegensatz Turan gegeben ist) bezeichnet wird, und deren Religion auch wohl den Namen der Iranischen trägt. Es hat diese Iranische oder alt-Persische Religion vielleicht ihren Sitz in einem Urstaate genommen, den Manche für den Mutterstaat der nachherigen Indischen und Persischen Reiche halten, der die Provinzen Balk [1]) oder Baktrien, Ariana, Susiana, Aderbidschan, Mazanderan und andere in sich begriffen, und dessen Herrscher, die Pischdadier, auch Indien, Medien, Baktrien, Assyrien und Mesopotamien unter ihrem Scepter vereinigt haben sollen. — Zunächst aber ist es jene Gebirgskette, die dieses Reich

1) V. Hammer in der Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien 1818. läfst aus Bamian, als einem frühen Cultursitze, Indische Weisheit und Kunst ins benachbarte Balk (Balch) übergehen, und berührt die Vorstellungsart, wonach einigen Zendbüchern (Sendbüchern) Indische Quellen zum Grunde liegen.

im Norden begränzt und von Westen nach Osten an demselben sich hinzieht, wo der Ursprung einer zweifachen Religion zu suchen ist, die sich von hier aus nach Osten und Westen verbreitete, die eine, die Indische, welche wir so eben betrachtet haben, die andere, deren Vaterland die nach Westen sich hinziehenden Verzweigungen jenes Gebirges sind, die Iranische oder alt-Persische, welche uns nunmehr beschäftigen wird. Diese Religion der Parsen, entstanden auf jenen Gebirgen, ist in ihrem Grunde eine einfache, naive Anschauung der Natur — daher auch von mehreren Alten eine Hirtenreligion genannt, wiewohl sie sich von der materielleren Hirtenreligion Aegyptens, die mehr fetischistisch war, merklich unterscheidet. Sie besteht in der einfachen Verehrung der Naturelemente, des Feuers, Wassers, der Erde, Luft, der Winde und des Sternenhimmels, vorzüglich der zwei gröſsesten Lichter desselben, Sonne und Mond (s. Herodot. I. 131. Brissonius de reg. Princip. Pers. p. 357.). Auch die Flüsse waren ihnen heilig (s. Brisson. a. a. O. p. 366.). Tempel hatten sie nicht, sondern auf Bergen dienten sie ihren Göttern, und opferten hier denselben blos das Leben der Thiere (s. a. a. O. p. 369.). Mit dieser einfachen Naturreligion der Persischen Stämme erscheinen nun aber ein Religionssystem und eine Gesetzgebung in der engsten Verbindung, welche den Charakter eines mehr metaphysischen Denkens an sich tragen, von einem andern Stamme aus Medien oder Baktrien her den edleren Casten des Persischen Volkes mitgetheilt worden, und somit herrschende Religion des Reiches geworden sind. Jenes naive Urelement, amalgamirt mit diesen höheren Erkenntnissen einer gebildeteren Menschheit, bildet demnach das Medisch-Persische Religionssystem oder den Magismus, den wir jezt zu betrachten haben.

§. 2.

Quellen. Ueberblick der Heroensagen, der Religionsperioden und der Denkmale.

Die Quellen zerfallen in zwei Classen, zuvörderst schriftliche, die Nachrichten der inländischen und der fremden Schriftsteller, namentlich der Griechischen, über Persiens Religion, von den älteren Zeiten bis auf die späteren — sodann Denkmale der bildenden Kunst an den Ueberresten der Palläste und Tempel zu Persepolis und anderwärts, deren Trümmer sich, trotz der wiederholten Verwüstungen und Zerstörungen der Araber, Mogolen, Türken und anderer Völker, erhalten haben.

Was die schriftlichen Quellen betrifft, so müssen hier vorerst die biblischen Urkunden in Anschlag gebracht werden, namentlich die Bücher, deren Verfasser in irgend einer näheren Beziehung und Berührung mit Persien standen, und welche eben darum zum Theil für die Religion Persiens Hauptquellen sind. Dies sind besonders die Schriften der Propheten, eines Daniel, der, wie es scheint, mit dem Persischen Lichtdienste nicht unbekannt war, eines Ezechiel, dessen Visionen äufserst viel Persisches aus der Lehre der Magier enthalten; ferner die Bücher Esra, Nehemia und andere, worunter das Buch Esther in so weit besonders merkwürdig ist, als es uns in das Innere des Persischen Hofes blicken läfst und ein getreues Bild der Persischen Sitten liefert.

Unter den Griechen giebt uns über Persien (so wie über Indien) Herodotus die ersten Nachrichten, welche mit ziemlich vieler Kenntnifs dieser Länder niedergeschrieben sind. Wichtiger jedoch wäre Ctesias, ein Zeitgenosse Xenophons (dessen Anabasis und Cyropädie hier auch in Betracht kommen), der als Leib-

arzt des Königs Artaxerxes Mnemon sich lange in Persien an dessen Hofe aufhielt, und die Reichsarchive benutzen durfte, dessen Schriften aber, einige Excerpte bei Photius, Athenäus und Andern ausgenommen, untergegangen sind. Ihm ist auch Diodorus in seinen Nachrichten über Persien, Medien, Baktrien und andere Asiatische Länder hauptsächlich gefolgt, und theils ganze Abschnitte, theils einzelne Capitel sind offenbar aus jenem entnommen. Aufserdem enthalten Strabo, Arrianus, Philostratus (im Leben des Apollonius), der ebenfalls den Ctesias, wenn er ihn gleich nicht anführt, sehr benutzt zu haben scheint, Diogenes Laërtius, Clemens von Alexandrien, Eusebius in der Praeparatio Evangelica, Damascius de principiis, manche schätzenswerthe Nachrichten. Am wichtigsten für unsern Zweck ist aber Plutarchus, eben dadurch, dafs er nicht, wie die meisten übrigen Griechen, uns über das Exoterische der Persischen Religion belehrt, sondern uns auch in den Stand setzt, in das Innere oder Esoterische der Religion der Magier wenigstens einige tiefe Blicke zu thun, und durch Hülfe einiger Hauptstellen, die er aus Aelteren mittheilt, uns dem Mittelpunkte des Magiersystems mehr zu nähern.

Auch bei den Römern findet sich Manches, namentlich bei Plinius in der Historia naturalis, bei Curtius und den scriptores historiae August. [2]).

Alle Nachrichten der Alten über Persische Einrich-

2) Eine Sammlung und Erklärung dessen, was Griechen und Römer über Magismus, Persische Religionslehren u.s.w. berichten, hat unter dem Titel Περσικά Kleuker geliefert im Anh. z. Zendavesta, in des zweiten Bandes drittem Theil. Diese Sammlung des gelehrten Mannes liefse sich jedoch, wie sich dies nicht anders erwarten läfst, durch mehrere Zeugnisse vervollständigen.

tungen, Sitten und dergl., die in den genannten Schriftstellern zum Theil zerstreut sind, hat mit einem lobenswerthen Fleifs ziemlich vollständig gesammelt Barnabas Brissonius in dem sehr brauchbaren Werke de regio Persarum principatu libri III, am besten mit Sylburgs Anmerkungen und vollständigen Registern herausgegeben von Lederlin, Strasburg (Argentorati) 1710. Auch das Werk des Engländer Hyde de religione vett. Persarum, Oxoniae 1700. 4. ist sehr schätzbar, wiewohl nicht immer zuverlässig. Andere Hülfsmittel sind von Beck in der Anleit. zur allg. Weltgesch. I. 1. p. 634 ff., von Heeren in den Ideen I. 1. dritte Ausg. und von C. F. C. Hoeck Veteris Mediae et Persiae Monumenta, Gotting. 1818. nachgewiesen. Ich bemerke nur noch, dafs die morgenländischen Traditionen nach dem Schahnameh des Ferdusi (wovon unten) sowohl in Muradgea d'Ohsson's Geschichte der ältesten Persischen Monarchie, übersetzt von Dr. F. Rh. Rink, Danzig 1806. als in Malcolm's History of Persia, London 1815. in Auszügen zu finden sind. Sehr belehrend und inhaltsreich ist auch: Ayeen Akbery or the institutes of the emperor Akbar, translated from the original Persian by Francis Gladwin, London 1800. Endlich mache ich meine Leser auf v. Hammer's Geschichte der schönen Redekünste, 1818. 4. aufmerksam.

Jedoch für die Religionsgeschichte und Mythologie der alten Perser mufs jezt unstreitig unter den Quellen dem Zendavesta ein vorzüglicher Rang eingeräumt werden, d. h. jener Sammlung von Religionsurkunden, welche Anquetil du Perron zuerst entdeckte, sammelte und aus mehreren Handschriften zu Paris 1771. unter dem Titel Zendavesta — traduit en françois par Anquetil du Perron herausgab. Vorzüglich empfehlenswerth ist die deutsche Bearbeitung von J. F. Kleuker (der Zendavesta, übersetzt

von J. F. Kleuker, Riga 1776. drei Theile, 4. und dessen Anhang dazu, zwei Bände, Riga 1783. 4.), welcher auf eine höchst verdienstvolle Weise die Zweifel, welche mehrere Gelehrte, vorzüglich Meiners, gegen die Aechtheit dieser Bücher geäufsert hatten, vollkommen gelöst, und gezeigt hat, wie diese Urkunden Nichts enthalten, was mit der Bibel oder den Griechen in Widerspruch stehe, und woraus sich ihre spätere Abfassung beweisen liefse, so dafs, wie auch Heeren (Ideen u. s. w. I. 1. pag. 458 der dritten Ausg.) bemerkt, die Aechtheit der Hauptschriften, vorzüglich des Vendidad und des Izeschne, als alter Persischer Religionsschriften, gegenwärtig erwiesen ist. Auch Viscount Valencia, der noch neulich, in den Jahren 1802 — 1806, an Ort und Stelle Erkundigungen eingezogen (siehe dessen Voyages and Travels to India etc.), zweifelt weder an der Aechtheit des Zendavesta, noch an der Treue von Anquetils Uebersetzung. Auch bemerkt er, dafs Sir William Jones noch vor seinem Tode seine früheren Ausfälle dawider als irrig zurückgenommen habe (s. Götting. Anzeig. 1812. nr. 79.). Da mein Freund F. G. Welcker in den Nachträgen zu Zoëga's Abhandlungen, Götting. 1817. p. 413 ff. die wichtigsten Sprecher für und gegen in dieser Sache bereits aufgeführt hat, so begnüge ich mich, den Leser dorthin zu verweisen. Gleichfalls haben die neuesten Untersuchungen von Rhode (über Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden u. s. w. Breslau 1817.) einige nützliche Bestätigungen beigebracht, dafs der Aechtheit der Zendschriften, als der Schriften, welche vor der Eroberung Persiens durch Alexander von den Persern als heilig verehrt und dem Zoroaster zugeschrieben wurden, durchaus kein innerer noch äufserer Grund entgegenstehe; s. besonders p. 17. 18. 19. a. a. O.

Es zerfallen diese Religionsurkunden der alten Perser in zwei grofse Massen, welche sich selbst durch die Sprache, worin sie niedergeschrieben sind, unterscheiden, indem die einen in der Zendsprache, einem Medischen Priesterdialect, die andern im Pehlvi-Dialect, welcher den höheren Ständen, dem Adel, eigenthümlich war, und in späteren Zeiten durch die Parther herrschend wurde, abgefafst sind. S. die näheren Angaben und Nachweisungen darüber bei Beck Anleit. zur Kenntnifs der allgem. Weltgesch. I. erste Hälfte p. 654. nebst William Jones in den Asiatt. Abhandll. I. Bd. p. 97 der deutsch. Ausg. Die erstere Masse enthält folgende Bücher, welche sämmtlich in der Zendsprache abgefafst sind: Vendidad, Izeschne, Vispered, nebst den Neäsch, Afergans, Jeschts und Siruze, welche einstimmig als canonisch anerkannt werden; s. Kleuker Vorrede zum Zendavesta I. B. p. XVI. *vergl.* mit Beck a. a. O. p. 650. Jene drei ersten, deren *jedes* wieder seine Unterabtheilungen hat (s. Zendavesta von Kleuker Bd. I. p. 77.), Vendidad d. i. zum Streit (wider Ahriman), Izeschne d. i. Erhebung der Seele, Lobpreisung und Andacht, Vispered d. i. Oberhäupter der Wesen, machen zusammen den Vendidad-Sadé aus, den die Priester jede Mitternacht lesen mufsten, damit sie ihn vor Sonnenaufgang beendigten (s. Zendavesta Bd. I. p. 77.). Dazu kommen noch, wie schon bemerkt, die Jeschts d. i. (kleinere) Lobpreisungen, Afergans d. i. Danksagungen, Erhebungen. Die Neäschs sind blofse Zendformeln. Das Buch Siruze, d. i. dreifsig Tage, enthält Lobpreisungen der Genien, die den Monatstagen vorstehen (s. Anhang zum Zendavesta, Bd. III. nr. 51 — 60.). Die zweite Masse der Schriften, welche die Perser nach den Zendbüchern zunächst verehren, ist der Bundehesch, in der Pehlvi-Sprache geschrieben,

besonders für die höheren Stände, ein mehr wissenschaftliches Werk, das man als eine Art von Encyclopädie betrachten kann, indem es sich über Religion oder Verehrung Gottes, Astronomie, bürgerliche Einrichtungen, Ackerbau und dergl. mehr verbreitet; s. Anh. zum Zendavesta Bd. II. nr. 29. 61.

Ein grofser Name wird auch diesen Offenbarungen und Urkunden vorgesetzt. Er heifst Zoroaster, im Persischen auch Zeraduscht, und im Zend Zeretoschtro (s. Wahl Gesch. der morgenländ. Literatur pag. 266.) genannt, d. i. Gold-Stern, Stern des Glanzes (s. Zendavesta von Kleuker Theil III. pag. 4. vergl. mit Rhode über Alter und Werth u. s. w. pag. 42.). Es herrscht zwar ein Streit über seine Person, indem Einige zwei Zoroaster annehmen, wovon der erste unter Gustasp (Cyaxares I. von Medien), der zweite unter Darius Hystaspis gekommen sey; Andere dagegen nur von einem wissen wollen, der im sechsten Jahrhundert vor Christi Geburt gelebt habe [3]).

3) Die früheren Untersuchungen über Zoroaster betreffend, verweise ich auf die Zusammenstellungen von Kleuker im dritten B. des Zendavesta p. 3 ff. und auf Beck Anleitung zur Weltg. I. 1. p. 647 ff. Hier mögen nur einige Nachträge folgen: Zuvörderst wird immer die Stelle im Platonischen Alcibiades I. pag. 122. pag. 341 Bekker. grofse Aufmerksamkeit verdienen, wenn auch Plato nicht selbst Verfasser dieses Dialogs seyn sollte, wo von einer Magie Zoroasters, des Sohnes des Oromazes (μαγείαν — τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὡρομάζου), die Rede ist. Man vergleiche dort die Ausleger und Davisius zum Cicero de Divin. I. 41. Unter dem Namen Zaratas (Ζαράτας), auch wohl Zaratus (Ζάρατος vergl. Thom. Reinesii Observv. in Suidam ed. Ch. G. Müller pag. 103 sq.), scheinen andere Griechische Schriftsteller denselben Persischen Gesetzgeber zu verstehen. Er kommt z. B. bei Plutarchus de anim. gen. in Tim. pag. 1012. pag. 124

Es gehört zu unserer Absicht, nicht blos den Inhalt der alt-Persischen Religion kürzlich darzulegen, son-

Wyttenb. vor, und man denkt dabei an Zoroaster (vergl. Zoëga's Abhandll. p. 109.). Aufser der oben angegebenen Bedeutung des Namens kommen auch andere vor. Der Scholiast zur Stelle des Plato (p. 78 Ruhnken.) will einen Sterndiener (ἀστροθύτην) darin finden; welche Erklärung auch etymologisch aus dem Namen Zoroaster selbst genommen ward (s. Toup Epist. ad Suid. p. 137 Lips. und Reinesius a. a. O.). Den Gewährsmann für diese Erklärung lernen wir aus Diogenes Laërtius Prooem. §. 8. kennen. Es ist Dinon im fünften Buche der Historien. Andere wollen blos einen allgemeinen Königsnamen, einen Besitzer der Herrschaft, darin sehen. Dies hängt mit der Frage nach dem Vaterlande des Zoroaster zusammen. Wenn manche Schriftsteller ihn weitschichtig einen Magier oder einen Chaldäer nennen, so kann dadurch nichts bestimmt werden. *Einen* Meder nennen ihn viele Schriftsteller. Andere neigen sich mehr zu der Meinung hin, dafs er aus Baktrien herstamme. So neuerlich Zoëga und Norberg (s. Zoëga's Abhandll. pag. 108. mit Welckers Anmerk.). Ueber sein Zeitalter herrscht nicht gröfsere Einstimmung. Der Scholiast zur angeführten Platonischen Stelle (p. 77.) läfst ihn sechstausend Jahre vor Plato auftreten. Für sehr bedeutend mufs die Angabe eines alten Griechischen Logographen, Xanthus des Lydiers, gehalten werden, wonach Zoroaster sechshundert Jahre vor Xerxes Griechischem Feldzuge zu setzen wäre (Diog. Laert. Prooem. §. 3.). Wäre freilich ein späterer Xanthus hier der Gewährsmann (vergl. meine Anmerkk. zu den Fragmm. Historr. graecc. antiquiss. pag. 225. und Marx zu Ephori Fragmm. p. 76 sq.), so würde dieses Zeugnifs sehr viel an seinem Gewichte verlieren. Nicht blos jene chronologischen Abweichungen, sondern auch andere Gründe haben die Meinung von zwei oder mehreren Zoroastern erzeugt; worüber sich noch neuerlich mehrere Forscher in verschiedenem Sinne erklärt haben (s. Zoëga a. a. O. mit Welckers Anmerkk. und p. 114. und Wait's Abhand-

dern auch die Sagen kennen zu lernen, die von ihrer Entstehung und Fortpflanzung im Angedenken der Orientalen leben. Da übt denn nun, wie sich denken läfst, die orientalische Phantasie ihre Herrschaft. Eine Dynastie der Jyanians regiert während eines Aspar's, d. i. während einer Dauer von tausend Millionen Jahren (s. Malcolm Hist. of Persia I. p. 11, welcher bei diesen ungeheuren Perioden an astronomische Cyclen erinnert). Andere orientalische Schriftsteller wissen (s. J. v. Müllers Werke Bd. VIII. p. 231.) von einem Urreiche der Mahabaden, das über Iran verbreitet gewesen, dessen Blüthe jedoch in die Zeit vor der grofsen Fluth fällt, also in die antidiluvianische Zeit (tempus ἄδηλον). Wir haben schon früher im Capitel von den Indischen Religionen p. 573. diese Sage berührt, und gehen sogleich zu der zweiten Dynastie über, welche auf jene folgte, nämlich die der Pischdadier [4]) (tempus μυθικόν). Sie ist nach den Zendbüchern und den Persischen Geschichtschreibern die älteste Dynastie auf Erden (wäh-

lung über diesen Gegenstand in the classical Journal Vol. VII. p. 220 sqq.). Was meine Meinung angeht, so verweise ich die Leser auf die obigen Bemerkungen über die mehreren Hermes der Aegyptier. In demselben Sinne glaube ich auch ein ideelles Fortleben des Namens Zoroaster mit der Fortdauer seiner Lehre annehmen zu müssen.

4) S. jezt Muradgea d'Ohsson's Geschichte der ältesten Persischen Monarchie unter den Dynastien der Pischdadier und Keyaniden, übersetzt von Fr. Th. Rink, Danzig 1806. Die Namen der Pischdadier und Keanier, als der zwei ersten Dynastien Persiens, s. auch im Appendix ad Codicem Nasaraeum ed. Norberg pag. 148 — 163. Die Sagen von den Pischdadiern (Paishdadian's) giebt auch, nach dem Schahnameh, Malcolm Vol. I. chap. 3. p. 12 sqq.

rend der Dabistan die Mahabadendynastie vorausgehen läſst), und fängt mit der Fluth an. Die drei ersten Regenten dieser Dynastie, Kaymaras, Siamek (der Frühverblichene, in der Persersage ganz dem Aegyptischen Maneros und dem Griechischen Linus ähnlich) und Huscheng oder Pischdad, sind die ältesten Paeriodekeschans, sie sind die Patriarchen des ersten Gesetzes; das zweite Gesetz kommt mit Hom (Homanes), der es den Dschemschid lehrt; das dritte bringt Zeradoscht dem Gustasp (vergl. Jones und Kleuker in den Asiatt. Abhandll. I. p. 98. und II. p. 92 ff.) [5]). Nach dem Zend und Pehlvi sind Pischdadi und Paeriodekeschi Menschen des Urgesetzes, testes veritatis, vor dem geschriebenen Gesetz des Zoroaster, gerechte Menschen, die blos mündlich unterrichtet wurden, und unter denen Hosching (Huscheng) und Dschemschid besonders ausgezeichnet werden; (s. Zendavesta Bd. III. und Kleuker zu den Asiatt. Abhandll. II. p. 93.). Unter Dschemschid erreichte Iran seine höchste Glorie. Erst hieſs er Dschem, nachher ward shid hinzugefügt, d. i. Sonne, wegen seiner Schönheit (Herbelot Bibioth. O. II. p. 132 ff. Muradgea d'Ohsson p. 108 ff. vergl. Anhang zum Zendavesta Bd. I. Th. 1. p. 15, und Bd. II. Th. 1. p. 85.). Er ist der Inhalt der Sagen und Lieder der Iranier, wie Salomon und Alexander bei Ebräern und Griechen. Er ist das Sonnenjahr, d. h. seit dieser Periode hatte Iran Sonnenjahre (s. J. v. Müllers Werke Bd. VIII. p. 211.); er hat Esthakar, d. i. die Stadt in Felsen gehauen, erbauet,

5) V. Hammer in der Geschichte der schönen Redekünste Persiens findet es wahrscheinlich, daſs schon Om (Homanes) schriftliche Religionsurkunden hinterlassen habe, denen mehrere Zendbücher (Sendbücher) nachgebildet worden.

welches von ihm Dagd-Schem heifst, und dort beim Graben der Fundamente den Wunderbecher Giam (Dscham) aus dem Steine Turkis, angefüllt mit dem kostbarsten Tranke, zugleich Weltspiegel, Zauberspiegel und Gefäfs des Heils, gefunden — (derselbe Becher, welcher auch der Becher des Hermes, Bacchus, Hercules, Salomons und Alexanders heifst; vergl. Dionysus I. 62. und daselbst die Stelle aus dem Schahnameh bei Wilken Chrestom. Pers. pag. 199, wo Alexander oder Iskander spricht: Dieser Becher ist im Kampfe unser Heil, der erste der Sterne ist in unserer Gewalt: «Hic enim scyphus in pugna est salus nostra, princeps siderum est in potestate nostra») [6]). Dieser Dschemschid hat tausend Jahre gelebt und siebenhundert regiert. Unter ihm war die goldene Zeit, kein Mifswachs, keine Fäulnifs und dergl. Er ergründete die Eigenschaften der Gewächse, die Geheimnisse der Chemie, die verborgenen Schätze der Natur bis tief in das Metallreich unter der Erde.

Nun aber bemächtigte sich Stolz seiner Seele. Er wollte Gott werden. Da kam Verwirrung, Auswanderung und das grofse Strafgericht mit Zohak (Dhohak).

6) Früher habe ich schon an Josephs Becher (Genes. XLIV. 5.) erinnert. Jezt erinnert bei derselben Stelle Burder in Rosenmüllers altem und neuem Morgenl. an den Becher Dschemschids (Dschami Dschemschid). In so fern er die Welt zeigte, hiefs er Dschami Dschehan nama. Dieselben Schriftsteller bringen dort Mehreres aus älteren und neueren Autoren bei, I Bd. p. 211 — 213. pag. 317 f. Auch war unter Dschemschid der Gebrauch des Weines bekannt geworden, nach einer Sage, welche Malcolm Tom. I. p. 16. aus Mullah Ackbers Manuscript mittheilt. Die ähnlichen Legenden vom Hermesbecher wurden oben im Capitel von der Aegypt. Religion p. 387 ff. bemerkt, vergl. p. 373.

Dieser Tazi [7]) verkehret Irans Glanz in eine lange schreckliche Nacht; denn tausend Jahre dauerte sein usurpirtes Regiment. In ihm giebt die Persische Sage das vollständige Bild vom Satan, als einem gewaltigen Fürsten dieser Welt. Einige Züge werden diese historisch durchgeführte Allegorie [8]), die aber erst durch die unten folgende Darlegung des Persischen Dualismus ganz verständlich werden kann, kenntlich machen: Satan beredet den Zohak, seinen leiblichen tugendhaften Vater Murdas zu ermorden; auch verführt er ihn zum Fleischessen [9]). So entsteht Zutrauen. Jezt bittet Satan den Zohak um die Vergünstigung, dessen Schultern zu küssen [10]). Sie wird gewährt. Aber sofort erheben sich von den geküfsten Schultern zwei zischende Schlangen [11]).

7) d. i. Araber, wie man erklärt. Nach einer andern Sage war er aus Siameks Blute, und Schwestersohn des Dschemschid; vergl. Herbelot B. O. I. pag. 592 sqq. Muradgea d' Ohsson pag. 113 sqq. J. v. Müllers Werke VIII. pag. 211 ff. pag. 225 — 228 ff. und Malcolm History of Persia I. p. 19 sq.

8) Damit will man historische Grundlagen keineswegs in Abrede gestellt haben.

9) Eine Verletzung Brahminischer Disciplin; s. oben p. 569. not. 31.

10) Küssen ist oft ein Zeichen der Huldigung; Burder in Rosenmüllers a. und n. Morgenl. III. 496. p. 85. zu 1. B. Samuel. X. 1. Derselbe vergleicht Psalm II. 12. und die Fortdauer dieser Sitte bei den Arabern beweist der Herausgeber aus Niebuhr Reisebeschr. I. 414. Hier würde es in die allegorische Reihe passen, dafs Satan huldigt, aber nun auch wieder schreckt, und dadurch neue Unthaten erzielt.

11) Obgleich das eigentlich Historische aufser meinem Kreise liegt, und daher die historischen Parallelen, die man mit diesen Dynastien bei Ferdusi versucht hat, von mir übergangen werden, so will ich doch hier eine Ver-

Man mufste jezt jeden Augenblick des Prinzen Tod von ihnen fürchten. Da erscheint Satan wieder, aber unter der Gestalt eines Arztes, und giebt als einziges Rettungsmittel an, die Schlangen mit Menschenfleisch zu füttern. So ward, fährt die Sage klagend fort, Persien schrecklich entvölkert durch Satans List [12]).

Die Wiederherstellung Irans erfolgt unter Feridun, einem Fürsten aus Dschemschids Geschlecht. Als die Noth aufs höchste gestiegen und Muthlosigkeit allgemein verbreitet ist, steckt der Schmied Gao, durch einen Vorfall entrüstet, sein Schurzfell als Vereinigungszeichen auf. Es versammeln sich Viele. Feridun, der gerechte Held, an ihrer Spitze siegt in einer Feldschlacht. Zohak fällt lebendig in seine Hände, und wird in einer Höhle des Berges Damavend gefangen gesetzt. Das geschah in der Nachtgleiche. Seitdem feiern die Perser diese Periode [13]). Das Schurzfell des kühnen Schmieds wird von Feridun zum Reichspanier geweihet, genannt Dirfesch Gaviani, das jeder nachfolgende König mit neuen Edelsteinen schmückte [14]).

muthung berühren, wonach dieser Zohak auch den Griechen bekannt geworden wäre. Griechische Schriftsteller nämlich (Africanus beim Syncellus pag. 90. vergl. Euseb. P. E. IX. 40.) nennen in der Babylonischen Regentenreihe sechs Arabische Könige, von denen der erste Mardocentes genannt wird. Man vermuthet Mardocempad, von Mar, die Schlange, und Doc, zwei, und will darin den Zohak mit den zwei Schlangen sehen, der demnach die Personification einer ganzen Dynastie Arabischer Usurpatoren wäre (J. v. Müller a. a. O.).

12) Malcolm I. p. 19. nach Ferdusi.

13) Mihirgian. Es kann erst durch den Verfolg deutlich werden, dafs diese Sage mit dem religiösen Dogma vom Uebergange der Finsternifs ins Licht zusammenhängt.

14) Herbelot II. p. 616. Muradg. d' Ohss. p. 144. aus Ferdusi.

Aber neue Unglücksperioden folgen, Zeiten des Kampfes und fremder Herrschaft; und in den Erinnerungen daran treten nun die herrschenden Gegensätze von Iraniern und Turaniern hervor. Davon weiter unten.

Es folgt die dritte Dynastie der Kajaniden, die man, wenn unter den Pischdadiern Assyrische, Babylonische und Medische Regenten verstanden werden, als die ersten eigentlichen Persischen Könige, etwa als die Achämeniden der Griechen, bezeichnen kann, und welche die Starken (wie unsere Reken) heifsen, oder die Männer des Bogens [15]) (man sehe Muradgea d'Ohs-

15) Unter ihnen soll, wie die Sage rühmt, die Kunst der Bogen und des Bogenspannens aufs Höchste gebracht worden seyn, daher Kéman, Kaiani noch heut zu Tage ein starker Bogen heifst, s. Herbelot B. O. p. 213. vergl. p. 200.; und wie derselbe angiebt, war bei den Mogolen der Bogen ein Zeichen des Königs oder Herrschers, wie der Pfeil das Zeichen eines Befehlshabers oder Gouverneurs (Vicekönigs). Und dafs das Symbol des Bogens bei den alten Perserkönigen dieselbe Bedeutung gehabt, beweisen aufser andern Zeugnissen die Abbildungen auf den Denkmalen von Persepolis, wo der König eben durch den Bogen, den er in der Hand führt, und welcher, wie Heeren (Ideen I. 1. p. 251 der dritten Ausg.) bemerkt, bei ihnen das Symbol der Tapferkeit und Geschicklichkeit, sowohl im Kriege als im Frieden und in der Jagd, war, kenntlich ist. Darum führt er auch einen Bogen von grofser Dicke und Stärke, als Beweis seiner Kraft. So schickten, nach Ctesias Erzählung (in den Excerpt. Persic. cap. 17.), Darius und die Scythen, welche jener bekriegte, sich gegenseitig Bogen zu, und ersterer zog sich zurück, als er den Bogen der Scythen stärker fand. Man vergleiche auch Herodot. III, 21. 22, wo der Aethiopische König dem Cambyses als Gegengeschenk einen Bogen zuschickt, mit der Erklärung, wenn die Perser einen Bogen von solcher Gröfse leicht spannen könnten, dann

son p. 189. Herbelot B. O. T. I. p. 462 sqq. J. v. Müllers Werke Bd. VIII. p. 227 ff.). In dieser Periode tritt wieder ein Lichtregent auf, von dem die Sage viel zu erzählen weifs, ein grofser und weiser Fürst, Gustasp, mit dem Beinamen Hirbud, d. i. Feueranbeter, den Foucher und Müller (a. a. O.) für den Cyaxares den Ersten von Medien halten, Muradgea d'Ohsson aber für den Darius Hystaspis der Griechen [16]. Unter ihm kam das dritte Gesetz. Zeredoschtro erschien und brachte den Feuerdienst (s. Zendavesta II. p. 142.). Von diesem König und vom Propheten mögen hierbei noch einige charakteristische Züge, wie die Heroensage sie giebt, nachfolgen: Gustasp, Sohn des Lahorasp, bekommt vom Feuerdienste den Beinamen Hirbud. Er schlug seinen Sitz zu Isthakar in Farsistan auf, und liefs seinen alten Vater in Balk wohnen, wo dieser den Rest seiner Tage ganz der Andacht widmete. Gustasp war ein grofser und weiser Fürst, und unerschöpflich ist das Epos in den Erinnerungen an ihn. Aber Argiasb (Sohn des Afrasiab) kam, überschwemmte Khorasan mit seinen Schaaren, und liefs in Balk alle

sollte er gegen die Aethiopier zu Felde ziehen. Auch Pfeile werden unter den Geschenken der Scythen an Darius bei Herodot. IV. 131. 132. erwähnt, als welche den Persern Stoff zu verschiedenen Deutungen gaben. Endlich sehen wir noch auf den Münzen von Tarsus den Sardanapal, der den Bogen führt. Davon im Verfolg. — An Sonne und Sonnenstrahlen mufs aber bei allen jenen Attributen als ersten Anlafs gedacht werden.

16) Vergl. auch Heeren Ideen I. 1. pag. 459 der dritten Ausg. Auch Malcolm Hist. of Pers. Vol. I. p. 191. not. will im Gustasp den Darius Hystaspis sehen. Doch scheine seine Regierung die beiden Regierungen von Darius Hystaspis und Xerxes in sich zu fassen; I. p. 234. Auch Zoëga in den Abhandll. p. 114. setzt einen seiner beiden Zoroaster in diese Periode.

Einwohner niedermachen. Gustasp selbst mufste in die Gebirge von Parthien flüchten, bis endlich sein Sohn, der starke Asfendiar (Iffendiar), den Argiasb demüthigt und erlegt [17]). Die letzte bedeutendste Person der alten Heldensage vor Iskander (Eskander Rumi — Alexander) ist Rustan (Rostam, Roostum), der im Epos der Perser ganz denselben Charakter behauptet, wie in dem der Indier Rama, und wie Hercules bei den Griechen [18]). So erstaunenswürdig seine Thaten sind, so riesenhaft sind die Ueberbleibsel seines Ruhmes, und zahlreiche Ueberreste alter Baukunst legen ihm die Morgenländer bei [19]).

Vom Propheten Zoroaster, durch dessen Erscheinung Gustasp Regierung noch mehr verherrlicht ward, wäre nicht weniger zu erzählen, wenn man alle Sagen von ihm zusammenstellen wollte. Hier nur einige Worte darüber: Gleich seine Geburt mufste auf ihn die Aufmerksamkeit lenken. Nachher besucht er den Himmel, und empfängt dort das heilige Feuer und das Wort des Lebens. Darauf fährt er selbst zur Hölle nieder. Endlich, nachdem er seine Bestimmung erfüllt, zieht er sich auf das Gebirge Elburz zurück, und widmet sich daselbst ganz der Betrachtung und Andacht [20]).

17) Auszüge aus Ferdusi bei Herbelot B. O. II. pag. 462 sqq. Muradgea d' Ohsson p. 388 ff. vergl. auch J. v. Müllers Werke VIII. p. 227.

18) Vergl. Payne Knight Inq. on symbol. lang. §. 131. p. 102.

19) Seine heroische Geschichte nach den Sagen siehe jezt bei Malcolm I. p. 18 — 67. vergl. p. 214. 219. Wenn derselbe Gelehrte (p. 236. 463.) ihn mit dem Artabanus bei Griechischen Schriftstellern vergleicht, so ist dies eine Folge der Meinung, dafs Gustasp Darius Hystaspis sey. Diese Fragen liegen aufser unserm Kreise.

20) S. die Auszüge bei Malcolm I. p. 58. besonders p. 192 f.

In der ältesten Zeit waren die Menschen rein und unschuldig, bewufstlos das Gesetz erfüllend; so in der Periode der Pischdadier, wo es keiner schriftlichen Gesetzgebung bedurfte, und glückseelig in der Fülle der Zeiten über Iran der grofse Dschemschid herrschte. Unter ihm erweckte Ormuzd den grofsen Propheten Hom oder Homanes (Ὠμάνης). Dies war der grofse Baum des Erkenntnisses (Hom), der Lebensbaum, als Quell alles Segens und Gedeihens (s. Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 1. p. 90. 95. 83. 88. und was wir weiter unten bemerken werden). Er ist, was der Hermes Aegyptens, der Buddha der Indier ist; er offenbart zuerst das Wort, er bringt zuerst Gesetze, er ist der Stifter des Magismus, und seitdem hatte man Schriftgelehrte und Propheten, die Bewahrer und Verwalter des von Hom geoffenbarten Gesetzes, die Magier, welche Herodotus (I. 101.), der älteste Erzähler, als einen eigenen Stamm der Medischen Nation aufführt, so wie die Leviten bei den Israeliten und die Chaldäer bei den Assyriern [21]).

21) S. Clemens Alexandr. Stromat. I. pag. 305. A. Jedoch werden häufig, und zwar schon frühe, Chaldäer und Magier mit einander verwechselt, und beide Classen unter der gemeinschaftlichen Benennung der Magier begriffen; s. Tib. Hemsterhuis ad Lucian. Necyom. T. III. p. 339 Bip. und Heeren Ideen I. 2. p. 176 d. dritten Ausg. Spricht ja sogar Pausanias in den Messeniacis (IV) cap. 32. p. 360 Kühn. von Indischen Magiern, denen er die Lehre von der Seelen Unsterblichkeit zuschreibt. Auch heifst Mag oder Mog (woher die μάγοι der Griechen und die magi der Römer) im Pehlvi überhaupt Priester; s. Anhang zum Zendavesta, zweiten Bandes dritter Theil pag. 17. nebst Muradgea d'Ohsson's Gesch. der ältesten Pers. Monarch. p. 60. Uebrigens vergleiche man über die Magier überhaupt noch die Nachweisungen bei Beck' Anleit. zur Kenntnifs der Weltgesch. I. 1. p. 646. und Heeren Ideen I. 1. p. 479.

Sie waren eingetheilt in drei Classen nach ihrem Range und ihren Kenntnissen; die erste umfaſste die Herbeds oder Lehrlinge, die zweite die Mobeds oder Meister, die dritte die Destur-Mobeds, die Altmeister oder die vollendeten Meister. Sie bildeten eine Priestercaste, die den ersten Stand des Reiches ausmachte, die einzige Inhaberin aller Kenntnisse und Wissenschaften war, und deren Einfluſs sich nicht blos in den Privatverhältnissen aller Unterthanen zeigte, besonders in so fern sie hier als Weissager, Zeichendeuter und Traumdeuter hervortraten, sondern auch bei allen politischen und öffentlichen Unternehmungen mehr oder weniger bedeutend war. Die Magier erzogen den König, sie umgaben stets seinen Hof, sie waren die königlichen Richter, sie saſsen im königlichen Rathe, und übten so zuweilen den entschiedensten Einfluſs auf die Regierung aus, wiewohl sie die Regierung selbst keineswegs in Händen hatten, wie dies in Aegypten, bei der dort herrschenden Hierarchie, gewissermaſsen der Fall war, sondern ihr Antheil nur Rath gebend blieb. Aber der Monarch in Persien, freier von der Priesterherrschaft, war jedoch in Ausübung willkührlicher und despotischer Handlungen eben von Seiten der Magier durch die Macht des Gesetzes und der Religion oft gehemmt und gehindert. Sodann hatten sie ausschlieſslich die ganze Besorgung des Gottesdientes, und schränkten vermuthlich, wie dies auſser dem Judenthum im ganzen Orient gebräuchlich war, die höhere Religionserkenntniſs auf den Hof und die herrschenden Stämme ein, während vom Ritual Vieles dem ganzen Volke mitgetheilt ward. Sie hatten die Auslegung der heiligen Religionsbücher; sie beobachteten den Lauf der Sterne, lasen in ihnen die Zukunft, und bestimmten hiernach das Schicksal eines Jeden gleich nach seiner Geburt. Ein solcher Magier trat zur Zeit Cyaxares des Ersten oder des Gustasp auf, der Prophet

Zoroaster, das geschriebene Gesetz bringend, welchem nun Alles das beigelegt wird, was jene Priesterschaft seit Jahrtausenden gedacht hatte, so daſs dieser Name die ganze Periode der Entwickelung der Persischen oder Magischen Religion durch eine Priesterschaft im Laufe von Jahrhunderten bezeichnet (vergl. p. 669.).

Diese Religion der Magier, welche an die Stelle der alten, einfachen Naturreligion der Perser getreten ist, oder sie vielmehr veredelt hat [22]), und über deren Lehre

22) Ueber die Vereinigung der alten Perserreligion mit diesem gebildeteren Magismus haben wir ein merkwürdiges Zeugniſs bei Xenoph. Cyrop. VIII. 1. 23, wo von Cyrus erzählt wird, daſs unter ihm zuerst die Magier eingeführt worden seyen, und Cyrus von nun an den Göttern nach der Weise geopfert und gedient habe, welche ihm von den Magiern angegeben worden, und daſs dieses Beispiel hierauf die übrigen Perser nachgeahmt hätten. Es kann aber diese Stelle als historisches Zeugniſs gelten wegen des Zusatzes (§. 24.), daſs diese damals getroffene Einrichtung und dieses Gesetz noch bis jezt bei dem jedesmaligen Könige gelte. — Jedoch scheint bei dieser Annahme der Medischen oder Magischen Religion von Seiten der Perser daneben noch die Verehrung der väterlichen Götter (θεοὶ πατρῷοι) beibehalten worden zu seyn, wie dies die von Brissonius de reg. princip. Pers. p. 347. angeführten Stellen beweisen; und nur der herrschende Stamm, die Pasargaden, nicht die gesammte Persernation, nahmen vermuthlich die neue Religion an. Vergl. auch Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 34. nr. 71. — Zoëga in seinen Abhandll. verbreitet sich besonders auch über das Verhältniſs des älteren Persischen Dienstes zum eigentlichen Magismus. Eine genaue Erörterung darüber muſs ich meinen Herodoteischen Abhandlungen zur Hauptstelle (Herodot. I. 131.) vorbehalten. Hier beschränke ich mich auf einige Aeuſserungen, worin sich die Vorstellungsart des genannten Gelehrten kund giebt: „Der älteste Cultus der Perser (sagt er p. 99 f.) war unbezweifelt, wie unter dem gröſsten

wir wenige Nachrichten bei Griechen und Römern finden, ist uns nun in jenen heiligen Religionsurkunden, den Zendbüchern, ziemlich vollständig mitgetheilt.

Was nun noch die sogenannten Magischen Orakel des Zoroaster betrifft, die wir in Griechischer Sprache übrig haben (am besten in folgender Ausgabe: Sibyllina Oracula; accedunt Oracula Magica Zoroastris etc. ed. Gallaeus, Amstelod. 1689. 4. vergl. mit Tiedemann: Quaestio, quae fuerit artium magicarum origo, Marburg. 1787. 4.), so mag man wohl früherhin, vor Entdeckung der Zendbücher, mit Recht ein Misstrauen gegen ihre Aechtheit gehegt haben, und darum auch bewogen worden seyn, sie für ein Neuplatonisches Machwerk auszugeben. Allein man muss hierbei wohl die äussere Form von dem Wesen und vom Gedanken unterscheiden. Woraus dann

Theile der Völker, um nicht zu sagen unter allen, der Amuletismus oder Fetischismus, den ich mit angemessenerem Ausdruck Adiakritolatrie nennen würde, verbunden, wie sie zu seyn pflegt, mit der Nekrodulie." Darauf erinnert er an die Heiligkeit des Hundes und einiger andern Thiere, wie auch an die künstlichen Talismane in der Religion der heutigen Parsen. Dazu fügt er im Verfolg noch die Hestiolatrie oder die Verehrung des häuslichen und dann auch des städtischen Feuerheerdes, woraus nachher erst der Feuerdienst entstanden sey. In Betreff des Todtendienstes bringt Malcolm (Tom. I. p. 15 sq.) Persische und Tatarische Sagen bei, wonach dieser aus einer grossen Pest seinen Ursprung genommen, und hinwieder zur Idololatrie überhaupt Anlass gegeben haben soll. — Soll ich meine Meinung sagen, so wird der Leser schon aus dem Obigen vermuthen, dass ich den Todtendienst nicht für die alleinige Ursache der Idololatrie halten kann, so weit verbreitet er auch allerdings erscheint. — Ueberhaupt schadet, um von Malcolm nicht zu sprechen, dem würdigen Zoëga allenthalben jenes ato-

folgt, dafs, wenn auch erstere neuer seyn sollte, doch der in diese Form eingekleidete Inhalt uralt seyn kann, und wir hieraus jezt, durch Vergleichung der Zendbücher, sehen können, wie sich dieselben Gedanken fortgeerbt haben, und so freilich in veränderter Gestalt vor uns treten.

Auch waren die Perser reich an gnomischer Weisheit. Sie hatten so gut wie die Indier ihren Apolog und, dafs wir so sprechen, ihre Hitopadesa; ja beide sind wahrscheinlich aus einer gemeinschaftlichen Quelle geflossen, worüber schon oben im Capitel von den Indischen Religionen (p. 561.) Einiges bemerkt ist. Einen Meister in dieser Gattung nennen zwar fast alle morgenländischen Schriftsteller, einen Habaschi, d. h. Abessynier. Weil er jedoch in den Poesien der Perser besonders auch gepriesen wird, so will ich kürzlich seiner in dieser literarischen Skitze gedenken. Es ist

mistische Verfahren, welches, der Einheit einer tieferen Anschauung ermangelnd, überall die Religionen des Alterthums aus einzelnen getrennten und, so zu sagen, leblosen Theilen zusammensetzen will. Diese Ansicht zeigt sich besonders in folgender Stelle (ebendaselbt p. 106.): „Die Magier — ergaben sich, nach einem fehlgeschlagenen Versuche, sich des Thrones zu bemächtigen, der sie in der öffentlichen Meinung herabsetzen mufste, ohne sie jedoch des mit ihrem Dienste verknüpften Ansehens zu berauben, um, was sie an Credit verloren haben mochten, wieder zu gewinnen, dem speculativen Leben, und bemüht, die Natur der Gottheit und den Ursprung der Dinge zu erforschen, fanden sie eine lange Kette von Göttern und Dämonen auf, und endigten mit der Aufstellung von dem berüchtigten System des Dualismus." Eben als wenn die Idee von Liebe und Hafs nicht in allen Religionen an der Spitze stände. Man denke nur an die Theogonie des Hesiodus. Und dachte denn der gelehrte Verfasser gar nicht an die Versuchungsgeschichte in der Genesis?

der weise Locman, dessen Gnomen in Arabischer Sprache noch vorhanden sind, und am besten zu Amsterdam 1676. in 4. mit einer Lateinischen Uebersetzung und Anmerkungen herausgekommen sind (vergl. über ihn Herbelot Bibliotheque orientale Vol. II. p. 485. ed. de la Haye 1777. 4.). Sehr viel wissen die Morgenländer von Locman zu erzählen. Er soll zur Zeit Davids geboren seyn, bis zur Zeit des Propheten Jonas gelebt, und also gegen das Jahr der Welt 2928 geblühet haben. Mit dem ersteren setzt ihn eine morgenländische Sage in Verbindung, und giebt ihm Ramah bei Jerusalem zum Aufenthaltsort und zur Grabesstätte. Auch die Perser reden von ihm und kennen ihn als einen schwarzen Sklaven von hoher Weisheit, dessen Loos jedoch das eines Knechts blieb, ja sie nennen ihn sogar einen Aethiopier; kurz, sie reden ganz so von ihm, wie die Griechen vom Aesopus, der jedoch, nach eben denselben, Zeitgenosse des Solon, Crösus und Cyrus war, und also zwischen die Jahre 3350 — 3390 fällt. Und offenbar haben die Griechen viele alt-morgenländische Spruchweisheit ihrem Aesopus beigelegt, wie hinwieder die Morgenländer manches Griechische (Aesopische) ihrem Locman beilegen [23]). Auch der Name Aesopus deutet darauf hin, in so fern nämlich Αἴσωπος gebildet ist von αἴθω und ὤψ, der mit dem gebrannten Gesicht, der Aethiopier, oder auch von αἶσα und ὤψ, der Seher des Schicksals, der seinen Blick vor- und rückwärts, in Vergangenheit und Zukunft, hinwendet, und eines Jeden Schicksal (αἶσα) sieht. Man sehe nur die Hauptstelle des Herodotus II. 134. Es wird demnach nichts Anderes hier gegeben seyn, als eine neue

23) So kommt auch im Koran ein Locman al Hakim vor, von dem Mahommed Gott sagen läſst: wir haben dem Locman Weisheit verliehen.

Personification jener uralten Naturweisheit, welche sich in Indien als Wischnu-Sarma [24]) durch die Hitopadesa, anderwärts und auch bei den späteren Persern als Locman, in Lydien und Griechenland als Aesopus, kund that; wenn wir gleich damit keineswegs die wahrhafte Existenz mehrerer Gnomiker des Morgenlandes läugnen wollen.

So können wir auch nicht zweifeln, daſs das alte Persien seine Epiker und Historiker hatte, wie andere Völker der Vorzeit. Darauf deuten auch die Worte bei Xenophon Cyrop. I. 2. 1: φῦναι δὲ ὁ Κῦρος λέγεται καὶ ᾄδεται ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ τῶν βαρβάρων, εἶδος μὲν κάλλιστος u. s. w. «Es haben die Barbaren noch heut zu Tage Sagen und Lieder von Cyrus» u. s. w. So hatte der König an seinem Hofe Schreiber, γραμματεῖς (Historiographen), ohne Zweifel aus den Magiern, welche seine Person immer umgaben, nie von seiner Seite wichen, und alle seine Verordnungen, Thaten, Sprüche und dergl. aufzeichneten, und in so fern mehr eine Regenten- und Hofgeschichte, als eigentliche Reichs- und Landesgeschichte, lieferten. Diese wurde alsdann in den Reichsarchiven niedergelegt und wohl bewahrt [25]). Wir haben dafür einen wichtigen Beleg bei Diodor. Sic. II. 32. am Ende, wo er den Umstand auszeichnet, daſs Ctesias bei Abfassung seiner Persischen Geschichte eben diese Reichsurkunden (βασιλικαὶ διφθέραι nennt er sie; s. die Ausleger zu dieser Stelle), worin die Perser die Thaten der Vorzeit nach einer ge-

24) Man sehe oben über Pilpai (Bidpai, wie v. Hammer in der Gesch. der Redekünste Persiens schreibt, wo er bemerkt, daſs unter Cosru Nushirvan die Fabeln Bidpai's nebst dem Schachspiele durch den Arzt Barsuje aus Indien nach Persien gebracht worden) s. p. 561.

25) S. Brissonius de reg. princip. Pers. p. 294 — 305.

wissen Sitte niedergeschrieben hätten (ἐν αἷς οἱ Πέρσαι τὰς παλαιὰς πράξεις κατά τινα νόμον εἶχον συντεταγμένας), sorgfältig benutzt habe. Und wirklich tragen auch die Ueberreste der Persischen Geschichte des Ctesias diesen von uns oben angegebenen Charakter, indem sie uns mehr Kunde geben von Allem dem, was am Hofe des Königs, im Inneren des Serails, vorgeht, und was damit politisch in Verbindung steht, Verschwörungen der Satrapen und dergl. mehr, als eigentliche Landesgeschichte in dem Sinne, wie wir dieses Wort zu nehmen gewohnt sind.

Endlich müssen wir noch mit Einigem des grofsen Epos der Perser, des Schahnameh, gedenken. Unter der Regierung des Mahmud Ben Sebekteghin, Stifters der Gazneviden-Dynastie, etwa 1020 nach Christi Geburt, trat in Persien ein grofser Sänger auf, Ferdusi, aus Thus im Lande Khorasan, zwar von armen, niedrigen Eltern geboren, allein mit wundersamen Geistesgaben ausgerüstet. Er kam an den Hof des Mahmud, und erhielt von ihm den Auftrag, die Geschichte und Thaten seiner Vorfahren, von der Stiftung der Monarchie an bis auf seine Zeit, in einem grofsen Nationalgedichte zu sammeln. Und dies vollendete er meisterhaft in einem grofsen Epos von sechzigtausend Strophen, Schahnameh, das Buch der Könige, überschrieben, wodurch er sich unsterblichen Ruhm erwarb, so dafs noch jezt sein Name im ganzen Orient hochgefeiert ist. Der Orient erkennt ihm einstimmig den Preis in dieser Dichtungsart zu, und die Europäer nennen ihn den Homer des Orients. Dieses Gedicht, wiewohl in späteren Zeiten abgefafst, ist für die Kenntnifs Persiens von grofser, auch historischer Wichtigkeit, indem es gewifs einestheils aus uralten, von Griechen und Römern unbeachtet gebliebenen Traditionen, anderntheils aus handschriftlichen alten Urkunden geschöpft ist. S. darüber

Herbelot B. O. Tom. II. p. 37. und T. III. p. 230. Aus diesem Werke hat den historischen Stoff ausgesondert Muradgea d'Ohsson in der von uns schon oben angeführten Schrift: Geschichte der ältesten Persischen Monarchie. Vom Schahnameh selbst, der in mehreren Bibliotheken von Europa in vollständigen Abschriften sich findet, und wovon Mehrere, besonders Deutsche und Engländer, einzelne Proben in Uebersetzungen mitgetheilt haben [26], dürfen wir jezt hoffen, durch die Bemühungen von Görres und Wahl eine tiefere Erkenntniſs zu gewinnen.

§. 3.

Medische und Persische Architektur-monumente.

Schon seit geraumer Zeit haben die verschiedenen Reisenden, Franzosen, Deutsche und Engländer, mit einem edlen Wetteifer sich bemüht, uns diese Monumente zu beschreiben und in getreuen Abbildungen mitzutheilen. Einen schätzenswerthen Auszug hiervon haben wir in der neulich erschienenen musterhaften Preisschrift von C. Fr. Chr. Hoeck: Veteris Mediae et Persiae Monumenta, Gottingae 1818. erhalten. Die Literatur über alle Persische Monumente giebt Beck in seinem Grundriſs der Archäologie p. 31. und vorn in den Zusätzen p. XIV; womit jezt noch zu verbinden

26) So noch neulich der Engländer Atkinson, s. Wiener Litt. Zeit. 1816. nr. 5. woselbst p. 65 und 66. der Recensent die andern Gelehrten anführt, welche bis jezt einzelne Stücke des Schahnameh geliefert haben. Von der Wahlischen Uebersetzung sind in v. Hammers Fundgruben des Orients, im fünften Bande, Proben gegeben.

ist, was neuerlich Onseley und Morier davon mitgetheilt haben, s. Journal des Savans, Paris 1818. März und April. Neue Aufklärungen haben wir von Robert Ker Porter und Claudius James Rich zu erwarten.

Es sind aber diese Denkmale der Zeit nach sehr zu unterscheiden, indem sie zum Theil in ganz verschiedene Perioden gehören, und keinesweges alle aus dem Zeitalter der Achämeniden herrühren. Im Gegentheil, sehr viele gehören in die Parthischen Zeiten, in die Herrschaft der Arsaciden, Sassaniden u. s. w.; oder wenn auch erweislich ihr Ursprung in die älteren Perioden zurückfällt, so hat doch sicher eine jede dieser verschiedenen Dynastien, welche über Persien geherrscht, daran fortgebaut, so dafs oft gar nicht mehr, oder doch mit grofser Schwierigkeit, das Aeltere und Neuere sich von einander scheiden und mit Sicherheit bestimmen läfst. Unter die Denkmale von hohem Alterthum vor Cyrus, vor 560 vor Christi Geburt, will man die Ueberreste zählen, die sich von Statüen, Säulen und andern gewaltigen Bauten und Werken der Semiramis, worüber Diodorus im zweiten Buche und Andere Nachricht geben, erhalten haben sollen, und welche Einige bei dem Berge Tak-Bastan d. i. Gartenberg oder Bogenberg (s. Hoeck pag. 110.), Andere beim Orte Bissutun, Beide aber in der Gegend der Stadt Kirmanschah in Grofsmedien (s. Hoeck p. 107 — 147.) suchen. Auch in Armenien sollen sich Werke, angeblich der Semiramis, finden (ibid. p. 160 sqq.). Ferner gehören hierher die Ueberreste bei der Stadt Bamiam, wovon ich schon oben (Cap. II. §. 4. pag. 563.) geredet; ganz vorzüglich aber die Ueberreste von Ekbatana in Grofsmedien, der Residenz der alten Medischen Könige, von Dejoces erbaut, 710 — 657 vor Chr. Geb. (s. Hoeck p. 144 — 155.). Dort hatte, nach den

Angaben des Herodotus I. 98. und Diodorus II. 13, Dejoces eine königliche Burg gebaut an einem Hügel, terrassenförmig, mit sieben Mauern, wovon eine immer höher war als die andere, und die sich durch den verschiedenen Anstrich von einander unterschieden — unstreitig mit Bezug auf die sieben Planeten, die hier in den Kreis uralter, naiver Sinnbildnerei gezogen werden [27]). Aufserdem wissen die Alten noch von einem Tempel der Anaïtis und von einem Thurme Davids. Die Reste von allen diesen Werken will man in den noch vorhandenen Ueberbleibseln bei der Stadt Hamadan [28]), welche in der Gegend des alten Ekbatana liegt, finden, wiewohl dieselben noch nicht ganz genau untersucht zu seyn scheinen (s. Hoeck pag. 155.). Wir übergehen einige andere, wie es scheint, weniger bedeutende Denkmale, die von Einigen zwar in die Zeiten vor Cyrus verlegt werden, bei denen indefs Mehreres dafür spricht, dafs sie aus der Sassaniden Zeit und zum Theil von Römischer Bauart sind (s. ibid. p. 98.). Unter den eigentlich Persischen Monumenten aus der Achämenidenzeit in der Landschaft Persis oder Farsistan, dem

27) Man vergleiche, was bereits oben bei der Aegypt. Relig. §. 18, p. 469. not. 254. hierüber bemerkt wurde.

28) Hamadan ist nach J. Morier (A second Journey trough Persia, Armenia and Asia minor, by James Morier, London 1818.) höchst wahrscheinlich das alte Ekbatana. Er bringt viele Gründe dafür bei, und glaubt aus dem schon, was er gesehen und gefunden hat, dafs man grofse Entdeckungen machen werde, wenn der Raum des Platzes, wo wahrscheinlich der alte Pallast der Könige gestanden, aufgegraben werde. — Sivestre de Sacy stimmt ihm bei, und sucht zu zeigen, dafs Ekbatana in der That Ein Name mit Hamadan sey: Ekbatana, Ekhmadan, Khamadan — Hamadan; s. Journal des Savans, Januar 1819. p. 45.

Stammlande dieser Dynastie, sind die bedeutendsten die von Pasargadä nebst dem Grabmal des Cyrus, 560 vor Chr. Geb. (s. Hoeck p. 62. 69.); von Meschid Mader Suleiman, d.i. dem Grabe der Mutter Suleimans oder Salomo's, bei dem Flecken Murghâb, woselbst Trümmer mit einer keilförmigen Inschrift, auf welcher Cyrus Name vorkommt, die folglich ebenfalls in die Zeit von 560 vor Chr. Geb. fallen (s. ibid. p. 61.), und besonders von Persepolis oder Tschilminar, etwa 522 — 586 vor Chr. Geb. (ibid. p. 20.), nebst denen von Nakschi-Rustam oder den königlichen Gräbern (βασιλικαὶ ϑῆκαι), welche etwa in die Zeit von 465 — 334 vor Christo gehören (ibid. p. 29.).

In Betreff der Ruinen von Persepolis und der Umgegend verweise ich meine Leser auf die ausführlichen und lichtvollen Erörterungen von Heeren und Hoeck, und beschränke mich auf kurze Darlegung der Resultate, woran sich von selbst einige Bemerkungen anreihen werden.

Zuvörderst scheint es durch wiederholte Untersuchungen zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit gebracht zu seyn, daſs unter den dortigen Baudenkmalen das Grabmal über der Erde bei Pasargadä das Grab des Cyrus ist, von dem uns die Alten, Strabo XV. p. 1060. Aelian. H. A. I. 59. und Arrian. Exped. Alex. VI. 29, vielfache Kunde geben (s. Grotefend in der fünften Beilage zu Heerens Ideen I. 1. p. 642 ff. d. dritt. Ausg.). Eben so, ja fast mit noch mehr Gewiſsheit scheint es erwiesen, daſs eins der beiden Grabmäler bei Tschilminar das Grabmal des Darius Hystaspis ist, auf seinen Befehl noch bei seinen Lebzeiten gebaut und nachher seine Ruhestätte, wie wir aus Ctesias in seiner Pers. Gesch. cap. 15. der Fragmm. ersehen, mit welchem die Beschreibung der neueren Reisenden vollkommen

übereinstimmt (s. Heeren in den Ideen I. 1. p. 246 ff. der dritten Ausg. und Hoeck a. a. O. p. 11, wo er die Beschreibung nebst einer Abbildung nach der Tafel LXVII. bei Chardin gegeben hat, und die auch wir auf der Tafel XXXII. gleichfalls haben abbilden lassen. Vergl. aufserdem noch besonders Hoeck p. 16. 17. und Rhode über Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden p. 135 ff.). Die Behauptung des Letzteren, wonach alle Persepolitanische Ueberbleibsel nicht vor die Regierung des Darius Hystaspis zu setzen wären, möchte, nach allem bisher Bemerkten, wohl schwerlich allgemeinen Beifall finden.

Fragen wir nach der Bestimmung dieser alt-Persischen Denkmale, so war diese Gegend (nach Heerens Ideen I. 1. p. 318.) das alte Hoflager, der Stammsitz, ja, um so zu sprechen, die Heimath und die Nekropole der Persischen Könige seit Cyrus. Ich habe mich überzeugt, dafs diese Betrachtungsart auf die meisten grofsen Reichssitze der alten Welt Anwendung leidet. Da ich mich aber darüber neulich an einem andern Orte [29]) ausführlich erklärt habe, so will ich, von Persepolis ausgehend, jene Ansicht nur ganz kürzlich hier andeuten, dafs wir in diesem Locale von Pasargadä das Centrum, die Residenz und den Mittelpunkt, wo nicht der alten Assyrischen Monarchie, so doch der Monarchen seit Cyrus haben, einen heiligen Nationalort, von wo der König ausging, und wohin er wieder zurückkehrte. Hier empfing er bei seiner Thronbesteigung

29) In den Commentatt. Herodott. I. cap. 2. §. 9. p. 88 seqq. De Thebis Aegyptiacis insulâque Beatorum und §. 11. p. 105 sqq. De Memphi imperii capite Isidisque non minus quam Osiridis conditorio.

die höheren Weihen [30]); hier fand die religiöse Versammlung der Magier statt; hier wurde der Hauptschatz der Persischen Könige in Gewölben und Grüften unter der Erde aufbewahrt; daher auch Alexander, der sich hierzu gewifs durch bedeutende Gründe bewogen fand, einen Angriff auf dieselben machte und sie zum Theil zerstörte, wiewohl man richtig bemerkt hat, dafs die Erzählung von der Zerstörung derselben bei Clitarchus und Curtius nicht im strengsten Sinne genommen werden darf. Man kann noch mit jenem von uns aufgestellten Satze die Nachricht aus Langlès Collection de voyages (Paris 1798.), nach dem morgenländischen Schriftsteller Nozahat Alkulah, in Verbindung bringen, dafs **Dschemschid** Vollender seiner Palläste, und der Emir **Katelmisch** Zerstörer derselben sey. Sonach hätten wir in Pasargadä die **alte Lichtstadt der Lichtkinder** (der Parsen), wo auch der Lichtbecher gefunden war, und wo die Lichtkinder sich vereinigten, das Heerlager des Stammes, den Ort des Aufgangs und des Ausgangs, eine heilige, geweihete Gegend, wie Jerusalem dem Ebräer, wie Thebä und Memphis dem Aegyptier, den Krönungsort im religiösen Sinne, wie Rom im Alterthum ein Haupt der Welt und noch im Mittelalter für die Deutschen Könige und Kaiser; und endlich hätten wir hier den heiligen Bezirk, wo die Könige von ihren Thaten bei den Vätern ausruhen, einen Wohnplatz der Seeligen, einen Port der Guten [31]) oder das grofse Lararium der Edlen von Iran.

30) Man vergleiche besonders die Hauptstelle bei Plutarchus Vit. Artax. p. 1012. D. ed. Francof. cap. 3. p. 282 Coray, wo dies namentlich von Artaxerxes Mnemon erzählt wird.

31) Wie alte Schriftsteller die Aegyptische Memphis nennen; s. oben p. 410.

Aufserdem befinden sich in der Landschaft Persis oder Farsistan noch mehrere Ueberreste von alten Bauwerken mit Keilschriften, deren Zeit jedoch nicht genau zu bestimmen ist, wie die in der Nähe von Tschilminar (s. Hoeck pag. 22.), ferner die von Meschid Mader Suleiman bei der Stadt Schiras (ib. p. 73.), von Fasa (ib. p. 76.), von Darabgerd (ibid. p. 77.). Bei Bissutun (vergl. oben) in Grofsmedien hat sich ein Relief und ein Denkmal, einem Grab ähnlich, erhalten; s. Hoeck p. 140. 142, welcher jedoch bemerkt, dafs sich hier vermuthlich Monumente dreier Dynastien befinden, von den Sassaniden, Arsaciden und Achämeniden (Kajaniden). Was die Achämenidischen Denkmale betrifft, so gehört hierher ein vom General Gardanne im Journal d'un voyage pag. 83. beschriebenes Bildwerk. Es stellt einen König vor auf seinem Throne, über ihm sein Genius oder Feruer, hinter ihm zwei Leibwächter, vor ihm neun Personen, welche zur Audienz bei ihm herantreten (s. Hoeck pag. 142. nebst dessen tab. VIII. b.). Ueber das merkwürdige Grabmal, das neuere Reisende, ganz ähnlich dem Persepolitanischen, dort gefunden haben, vergl. ebendas. p. 143.

Endlich finden sich noch in der Landschaft Aderbidschan (in Media-Atropatena, dessen Hauptstadt Gaza war) Reste von Gemäuern, die wir wohl jezt Cyclopische nennen würden. Sie sollen nach der Tradition der Perser von ihren Heroen 32), die sich hier zum öftern versammelt hätten, gebaut seyn. Hoeck hält sie p. 157. für Ueberreste eben jener alten Stadt Gaza.

32) Die 'Αρταῖοι; wovon weiter unten.

§. 4.

Anlässe und Grundlehren der Medisch-Persischen Religion.

Farsistan, das Land der Parsi, der Lichtkinder, ist es, wo jene naive Kinderreligion der Hirten zu Hause ist, die aber bald von einer höheren, gebildeteren Menschheit, die aus den Medischen und Caucasischen Höhen herabstieg, veredelt und zu einem geistigeren Systeme erhoben wurde. Das Vaterland dieser Meder ist das Land Aderbidschan, eben das Land, wo die Naphthaquellen einheimisch sind, und der Boden mit harzigen Substanzen geschwängert ist, Harz oben auf den Seen schwimmt, welches sich vielfach entzündet und oft in der Nacht in helle Flammen auflodert, ein Schauspiel, dessen Eindruck bei dem reinen, strahlenhellen Himmel jener Gegenden um so gewaltiger seyn muſs, als der ungebildetere Mensch die physischen Ursachen nicht kennt, und darin eine unmittelbare Erscheinung der Gottheit zu sehen glaubt. Und so möchten wir hierin ganz besonders eine physische Wurzel jenes Feuerdienstes und jener Lichtreligion erkennen. Andrerseits sind aber auch die Gebirgslocalitäten in Anschlag zu bringen (s. Herders Vorwelt p. 216 ff. p. 285.). Es waren Gebirgsvölker, es waren zum Theil Hirten, die jene Höhen inne hatten, von wo aus herab sie die Ebenen mit den lodernden Naphthaquellen betrachteten. Sagt uns ja Herodotus I. 131. ausdrücklich: « die Perser pflegen auf die höchsten Berge zu steigen, um zu opfern, und nennen den ganzen Umkreis des Himmels Zeus » [33]). — Es ist die Religion eines Bergvolkes,

33) Malcolm I. pag. 191. not. bemerkt bei dieser Herodoteischen Beschreibung des Persischen Dienstes, sie beziehe sich offenbar auf eine Periode vor seiner Zeit; denn die

und Albordj (oder vielmehr Bordj [34]) ist der Mittelpunkt in diesem Systeme der Perser, und auch nach Persischem Mythus der Mittelpunkt, der Nabel der Erde (ὄμφαλος τῆς γῆς), der Berg der Berge, der bis zum Aether hinanreicht, und über alle Länder ragt, von dem Propheten und Gesetzeslehrer herabsteigen, und der Menschheit das reinere Licht mittheilen.

Die Ansicht der Welt von seinen Gebirgen herab mag dieses Bergvolk auf die einfachen Ideen von unendlichem Raum und unendlicher Zeit geführt, ferner auf die Begränzung der Zeit durch Tag und Nacht, und auf die Wahrnehmung dieses Gegensatzes, des Tages als der Zeit des Lichtes und der Nacht als der Zeit der Finsternifs, und somit die drei Grundprincipien im Keime, d. h. nur erst in natürlich-örtlicher Anschauung, erzeugt haben a) von der Zeit ohne Gränzen, b) vom Licht und vom Dunkel, oder von Tag und Nacht, Ormuzd und Ahriman, und zwar jenem als Geber des Lichtes (Tag), diesem als Beflecker des Lichtes (Nacht) [35]. Daraus nun entwickelten sich die weiteren Ideen gleichsam von selbst: von den Seg-

Zoroastrische Religion sey erst nach Herodots Zeit allgemein geworden. — Wir haben oben schon bemerkt, dafs Malcolm den Zoroaster erst unter Darius Hystaspis auftreten läfst.

34) Ursprünglich ein wahrer Berg im Perserlande; siehe Kleuker Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 1. nr. 87. p. 94.

35) Daraus ist begreiflich, wie die Griechen diese zwei Hauptwesen der Persischen Religion mit Zeus und Hades (Juppiter und Pluto) verglichen; Diogen. Laërt. I. 8. Zoëga (Abhandll. p. 112 ff.) erinnert auch an die Allgemeinheit dieser Vorstellung unter fast allen Völkern. Wie konnte er aber nun doch das Ursprüngliche und Noth-

nungen der wiederkehrenden Sonne in der ganzen Natur — das Licht ist das Gute — so wie von den schädlichen Einflüssen der Finsternifs — das Dunkel ist das Böse. Diesen Wechsel zwischen Licht und Finsternifs hat aber ein streitbares Jagd- und Bergvolk als Kampf vorgestellt (s. Herder a. a. O.) [36]). Da nun, wo die Parsi, Lichtkinder, sich vereinigen, in Farsistan, wo die Sonne in ihren segnungsvollen Wirkungen sich offenbart, da ist das Lichtland, das Land des Ormuzd, Iran. Ueber die Berge hinaus ist zwar auch ein Land, aber nicht ein Land des Lichtes und des Friedens, sondern der Finsternifs und Bosheit, das Land des Ahriman, Turan, ein Steppenland, bewohnt von den Turaniern, Nomadenvölkern und beständigen Feinden der Lichtkinder oder Iranier, welche einst unter Afrasiab, während der Regierung des Gustasp, über das glückliche Iran von Norden her eingebrochen, den guten und weisen Gustasp zur Flucht in die Gebirge genöthigt, und seine treuen Unterthanen zum Theil gemordet, zum Theil in strenger, drückender Knechtschaft und Sklaverei viele Jahre hindurch gehalten hatten, bis sich endlich die Lichtkinder unter Asfendiar, dem Sohne des Gustasp, wieder ermannt, sich gesammelt, und der Herrschaft der Bösen ein Ende gemacht hatten [37]).

wendige der Lehre vom Streit und Zwiespalt verkennen?

36) Es wird sich im Verfolg in allen Griechischen Grundmythen, zunächst aber gleich in der Idee vom Mithras, derselbe Gedanke darstellen. Hier bleiben wir zuvörderst bei Medisch-Persischen Oertlichkeiten stehen.

37) Die Sage lautet kürzlich so: Feridun, einer der alten Grofskönige, theilt sein Reich unter seine drei Söhne: Selm erhält das Gebiet des heutigen Türkenlandes; Tûr die Tatarei und einen Theil von China; Erij aber Per-

Die Grundidee demnach, die wir hier festzuhalten haben, ist die eines Dualismus von Licht und Finsternifs und eines Kampfes zwischen beiden, der sich mit der Niederlage der Finsternifs endigen wird. Diese zwei obersten Principien sind nun als zwei Wesen gedacht, Ormuzd, das reinste Licht und das gute Wesen, Ahriman, die Finsternifs und das Böse, zwar ursprünglich auch gut, allein alsobald mit Neid erfüllt, und daraus seine Verdunkelung und Anfeindung des Ormuzd.

Das Ewige nämlich ist seinem Wesen nach Wort [38]); vom Throne des Guten ist gegeben das Wort, Honover (s. Izeschne, Ha. XIX. in Kleukers Zendav. Th. I. pag. 107.), das vortreffliche, reine, heilige, schnellwir-

sien. — Vom zweiten entspringt der Name Turan, welcher alle Länder begreift, die zwischen dem Jaxartes und Oxus einerseits und dem Caspischen Meere und China's Gränzen andrerseits liegen. Iran sollte von Erii seinen Namen haben. Aber Moullah Firoze leitete diesen vielmehr so ab: er sey der Plural von Eir, und bezeichne das Land der Gläubigen. — Malcolm (Hist. of Pers. I. p. 21.) bemerkt aber meines Bedünkens richtig: Erii könne selbst vom Glauben seinen Namen haben, und fügt noch bei, man könne auch an das Ebräische Aron, gebirgig, denken; welches die natürliche Beschaffenheit von Persien treffend bezeichnen würde. Ich lasse dies Letztere dahin gestellt seyn, kann aber nicht umhin, die auch hier hervortretende Dreiheit von Stammvätern bemerklich zu machen. Die Noachiden kennt ein Jeder. Aber auch so bei den Scythen nach der Sage bei Herodotus (IV. 5.) — so bei den Deutschen (Tacit. Germ. 2.) — so in Griechischen Geschlechtsregistern. Aus letzteren habe ich ein neues Beispiel in den Homerischen Briefen an Hermann (p. 219.) gegeben.

38) S. Zendavesta von Kleuker Th. I. p. 3.

kende, das da war, ehe der Himmel war und irgend ein Geschaffenes. Aus diesem und durch dieses Wort ist das Urlicht, das Urwasser und Urfeuer (d. h. ein unkörperliches, intellectuelles, gleichsam eine Art von Präformation der Elemente), und durch dieses dann das Licht, das Wasser und das Feuer, das wir sehen — folglich Alles geworden. Dieses gute Wort ist Ormuzd. Er ist aus dem unendlichen Saamen des Ewigen erzeugt, Erstgeborner aller Wesen, Glanzbild und Gefäfs der Unendlichkeit, fort und fort Licht, unermefslich in Breite, Höhe und Tiefe, sein Wille unbegränzt heilig bis auf die Wurzel des Wesens (s. Zendavesta Th. I. pag. 4. 5.). Er kam hervor aus der Mischung von Urfeuer und Urwasser (Culma Eslam). Er heifst Ehore Mezdao, d. i. grofser König, schimmernd in Lichtherrlichkeit, allvollkommen, allrein, allmächtig, allweise, Körper der Körper, süfs duftend, heilig über Alles, *dessen* Gedanke rein gut ist, allnährend u. s. w. (s. Izeschne I. p. 80. und XII. Ha.) Er ist Himmlischer der Himmlischen, Grund und Mitte aller Wesen, Allkraft, reiner Grundkeim, abgemessene Weisheit, Wissenschaft und Geber der Wissenschaft, Weitseher, das Wort von Allem u. s. w. (s. Jescht-Ormuzd LXXX. p. 183. im zweiten Theile bei Kleuker). Ihn hat die Zeit ohne Gränzen zum König bestellt, begränzt durch den Zeitraum von zwölftausend Jahren, und sie behauptet ihre Herrschaft über ihn [39]).

Dem Ormuzd tritt gegenüber Ahriman, der Quell, Grund und die Wurzel alles Unreinen, Argen und Bösen. Sein Abfall kam jedoch nicht vom Ewigen, sondern aus ihm und durch ihn ward die Finsternifs geboren, und so weit diese reicht, reicht auch sein Reich.

39) Vergl. Görres Mythengesch. I. p. 220.

Allein bei diesem Dualismus ohne anderes höheres Princip ist gewifs die Persische Lehre, wie doch Viele früherhin der Meinung waren, nicht stehen geblieben, sondern ohne Zweifel erkannte auch sie ein Urprincip jener Zweiheit an, die Zeit ohne Gränzen, Zeruane Akerene, den Schöpfer von Ormuzd und Ahriman. Durch sie ist von Anfang die Wurzel aller Dinge gegeben, sie hat gemacht, gebaut, gebildet, Zeruane, die lange Zeit, das groise Weltjahr von zwölf Jahrtausenden bis zur Auferstehung. In dieser (in Zeruane) ist das All der übrigen Wesen, sie selbst aber ist geschaffen. Hingegen die Ewigkeit hat nichts über sich, sie hat keine Wurzel, ist immer gewesen und wird immer seyn. S. den Fargard XIX. (nicht IX, wie bei Kleuker falsch gedruckt ist) des Vendidad, in Kleukers Zendavesta Th. 2. p. 376. und Görres Mythengesch. I. p. 219. Dafs diese Darstellung nicht nur alt-Persisch, sondern auch allgemein, unter Höheren und Niederen, Gebildeteren und Ungebildeteren, herrschend gewesen sey, möchte, unserer Meinung nach, wohl das Wahrscheinlichere seyn; Letzteres insbesondere, nämlich die Allgemeinheit dieser Ansicht, gegen Kleukers Vermuthung, welcher zwar die Aechtheit dieser Lehre, als einer wahrhaft Zoroastrischen, anerkennt, jedoch glaubt, dafs sie nur eine den Gebildeteren mitgetheilte Religionsidee gewesen sey, und man dem Volke in den Liturgien und dergl. nichts von dieser Einheit habe sagen können (s. Anhang zum Zendavesta Bd. I. Th. 2. pag. 287.). Allein, wenn es gleich anjezt nicht leicht ist zu sagen, was die alten Perser insgesammt geglaubt haben oder nicht, so will mir doch scheinen, dafs, nach einer inneren Forderung der menschlichen Natur, bei den nur einigermafsen Nachdenkenden die Frage nach dem Verbindungsgrunde jener zwei Wesen nicht lange ausbleiben konnte. Sodann war ja

jene Einheit in jenen physischen Anlässen der Perser-religion, die wir oben nach Herder angedeutet haben, schon gegeben. Im weiten Raume, der sich vor den Augen des Iraniers auf seinen Bergen ausdehnte, zog Tag und Nacht herauf, und der Gegensatz von Licht und Finsternifs ergiebt sich in der Zeit von selber. Für diese Annahme spricht auch der Umstand, dafs die Magier, nach dem ausdrücklichen Bericht eines Schriftstellers, sich in ihrer intellectuellen Erörterung jener Einheit gerade dieser empirischen Ausdrücke: Ort (Raum) und Zeit bedient haben [40]). Wie dem aber auch sey, jene Einheit erkennt nicht nur der ganze Bundehesch an, sondern wir haben auch dafür mehrere Zeugnisse der Griechen. So sagt Aristoteles (Metaphys. XIV. 4.), es hätten die Magier als oberstes Princip das Urgute, welches Alles erzeugt hat (τὸ πρῶτον γεννῆσαν ἄριστον) statuirt [41]). Aehnliche Angaben finden sich bei andern Schriftstellern (s. Kleuker Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. nr. 339 f. p. 173 ff.). Aus Herodotus dürfen wir über das Innere des Magismus weder für noch gegen einen Schlufs machen, eben so wenig wie aus Xenophon; und so möchte es denn scheinen,

40) Ich füge die Worte des Eudemus hierüber im Original bei, wie sie beim Damascius περὶ ἀρχ. (in Wolfii Anecdott. grr. III. p. 259.) lauten: Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ Ἄρειον γένος, ὡς καὶ τοῦτο γράφει ὁ Εὔδημος, οἱ μὲν τόπον, οἱ δὲ χρόνον καλοῦσιν τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον· ἐξ οὗ διακριθῆναι ἢ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακὸν, ἢ φῶς καὶ σκότος πρὸ τούτων, ὡς ἐνίους λέγειν. Οὗτοι δὲ καὶ αὐτοὶ μετὰ τὴν ἀδιάκριτον φύσιν διακρινομένην ποιοῦσι τὴν διττὴν συστοιχίαν τῶν κρειττόνων· τῆς μὲν ἡγεῖσθαι τὸν Ὠρομάσδη, τῆς δὲ τὸν Ἀρειμάνιον. — (Mit dem Schlufs vergleiche man Diogen. Laërt. I. §. 8.)

41) Vergl. Kleuker Anh. zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 46 und 48. nr. 97. 105. 106.

dafs die schreibenden Griechen erst gegen Alexanders des Großen Zeit, nachdem lange zuvor schon ächt magische Elemente von Vorderasien her in die Religion ihrer Väter geflossen waren, eine systematische Uebersicht des Ganzen erhalten haben. Auch Pythagoras soll seine Lehre von der vollkommenen Monas, als Mutter aller Dinge, und der von jener erzeugten Dyas, aus jener Zoroastrischen Idee hergenommen haben, und die Neuplatoniker bekannten sich gleichfalls zu dieser Lehre, welche sie vom Zoroaster herleiteten; vergl. Foucher im Anhang zum Zendavesta Bd. I. Th. 2. p. 289. (vergl. p. 132.) Was den Pythagoras betrifft, so hatte Zaratas (Ζαράτας), der Meister des Magismus oder Zoroaster, wie Viele ihn erklären (s. Fabricii Bibl. Graec. I. pag. 305 Harles. [42]), den Pythagoras gelehrt, dafs Zwei der Zahlen Mutter, das Eine aber deren Vater sey, und dafs die besseren Zahlen der Monas gleichen. S. Plutarch. de anim. generat. in Tim. p. 1012 Fr. Vol. IX. p. 124 ed. Wyttenb. [43]).

42) Vergl. Foucher a. a. O. p. 111. 174.

43) Zoëga (in den Abhandll. p. 113 ff.) ordnet sich die verschiedenen Vorstellungsarten so: In der Annahme zweier entgegengesetzter Götter als zwei lezter Principien seyen alle Magier einig gewesen. Aber in drei Umständen seyen ihre Secten verschieden. Einige, vermuthlich die ältesten, betrachteten die beiden Principien als absolut letzte und gleich in Macht und Dauer, und erwiesen beiden Verehrung. Andere, vielleicht die wahren Schüler des Zoroaster, des Zeitgenossen vom Darius Hystaspis, schrieben dem Ahriman eine der des Ormuzd sehr untergeordnete Macht zu. Die dritte und vermuthlich neueste Secte setzte vor Ahriman und Ormuzd ein gemeinschaftliches und allgemeines Princip, die Zeit; oder, nach Andern, den Raum. — So weit Zoëga — und in der That war er durch die Stelle

§. 5.

Höhere Ansicht des Magiersystems.

Fragen wir nun, wie die höhere Lehre der Magier das Problem der Welt (der Entäufserung Gottes) aufgefafst habe, so müssen wir allerdings antworten [44]: nicht geschlechtlich, durch Liebe, wie die Indier — sondern durch den Gegensatz von Licht und Finsternifs, von gut und böse. Schon das Bisherige hat das Durchgreifende dieses ethischen Gegensatzes im Persischen Systeme gezeigt. Es herrscht in den Elementen (z. B. in dem Wasser — das böse Wasser entspringt im Zeichen des Steinbocks, das Goldwasser in der Waage), in den Körpern, im Kraut und Unkraut, in den Thieren u. s. w. Daher denn die Grundlehre der Magier: Alle Dinge bestehen in der Mischung des Gegensatzes; oder: Das Endliche hat sich durch ethischen Kampf der *beiden* unendlichen Principien in Gott gesetzt. Zwiespalt giebt den Dingen Daseyn; wie dieser aufhört, d. h. wie die Gegensätze sich in ihre Quelle auflösen, hören auch die endlichen Dinge auf. In diesen Theorien des Magismus haben wir wohl eine Quelle von dem bekannten Lehrsatze des Jonischen Philosophen Heraclitus: «der Krieg ist der Vater aller Dinge» (πόλεμος

des Damascius schon berechtigt, verschiedene magische Systeme anzunehmen. — Aber für unsere Leser braucht es wohl nicht vieler Worte, um zu zeigen, wie wenig im Geiste des Orients es gedacht ist, dafs Religionssysteme so nach und nach ausgebessert werden: Erst zwei absolute Verschiedenheiten, dann halb und halb vermittelt — endlich ganz Eins. — Es ist zu bedauern, dafs ein so gelehrter Forscher so wenig im Stande war, sich von der Reflexion loszumachen.

44) S. Görres Mythengesch. II. p. 635 ff.

ἁπάντων πατήρ) und von dem Systeme des Empedocles, welcher das Entstehen und Bestehen aller Dinge in die Verbindung oder Vereinigung des Streites (νεῖκος) und der Freundschaft (φιλία) setzte [45]). Charakteristisch sind die Worte desselben Heraclitus, welche Plato im Gastmahl cap. 14. p. 30 Ast. (p. 187. a.) anführt: «denn das Eine, indem es sich von sich trennt, einigt sich mit sich» (τὸ γὰρ ἓν φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι).

Was aber ist der Grund der Mischung des Lichtes mit dem Dunkel, und was ist Grund der Befreiung des Lichtes von der Finsternifs? Zeruane Akerene, Gott, vor den beiden Principien und Eins in sich, hat zuerst gesetzt das Licht. Mit dem Satz ist gegeben nothwendig Gegensatz. Finsternifs, als Gegensatz des Lichtes, folgt auf dieses letztere, und zwar nicht aus Intention Gottes, sondern zufällig, wie der Schatten der Person. Nicht gewollt hat Gott die Finsternifs, aber er hat sie zugelassen. Aber warum hat Gott dieses Letztere gethan? Aus ethischer Begeisterung. Dem Bösen, dem Finstern, ist Raum gegeben worden, damit sein Gegensatz (Licht, Gutes), von ihm beschränkt und bekämpft, die Schranke breche und entgegenkämpfe, damit die ethische Kraft sich im Kampfe verherrliche. Das Böse ist, wie ein finsteres Verhängnifs, aufgenommen in das Gute, und der helle, klare Wille tritt ihm im Drama der Weltgeschichte entgegen. Endlich wird die Schranke gebrochen, oder vielmehr in das Gute selbst aufgenommen, der lange Zwist

45) Empedocles vs. 29. 136 ed. Sturz. Die angeführten Worte Heraclits giebt Lucianus de conscrib. hist. §. 2. Tom. IV. pag. 161 Bip. Man vergleiche damit Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 370. p. 517 Wyttenb. — Ich werde im zweiten Bande auf diese Sätze zurückkommen müssen.

wird in Licht und Liebe ausgesöhnt, und es beginnt ein ewiges Reich des Lichtes ohne Schatten und ohne Maekel. (Die weitere Ausführung s. im folgenden §.)

§. 6.

Dämonologie, Kosmogonie und Eschatologie.

Jeder der zwei höchsten Geister, Ormuzd und Ahriman, hat sein Reich. Ormuzd Reich ist grofs und theilt sich in himmlische und irdische Wesen in verschiedenen Abstufungen. Drei Abstufungen hat das Geisterreich, zuerst die sieben Amshaspands, unsterbliche Geister, dann die acht und zwanzig Izeds und endlich unzählige Feruers [46]). Ormuzd, Herr der Welt, ist oberster der sechs Amshaspands und auch ihr Schöpfer, nach Plutarch. de Isid. et Osirid. cap. 47. p. 369. p. 514 Wyttenb. Dort heifst es: « Oromazes (Ormuzd), sagen die Perser, sey aus dem reinsten Lichte geboren, Arimanius aus der Finsternifs. Beide führten Krieg mit einander. Oromazes habe sechs Götter geschaffen, den ersten des Wohlwollens, den zweiten der Wahrheit, den dritten der Gesetzlichkeit, die übrigen die der Weisheit, des Reichthums und den Schöpfer der Freude, die aus der Tugend quillt. Hernach habe sich Oromazes verdreifacht, habe sich von der Sonne so weit entfernt, als diese von der Erde entfernt ist, habe den Himmel mit Sternen ausgeziert, und über diese zum Wächter und Aufseher den Sirius bestimmt, habe darauf andere vier und zwanzig (soll wohl heifsen acht und zwanzig) Götter geschaffen, und sie in ein Ey niedergelegt. Aber vier und zwanzig andere, vom Ari-

46) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 16. vergl. Görres Mythengesch. I. p. 227 ff.

« manius geschaffen, haben das Ey durchbohrt. Daher die Mischung des Guten und Bösen in der Welt. Es nahe aber die Zeit des Schicksals, wann Arimanius Pest und Hunger bringe. Dann aber gehe Arimanius ganz und gar unter, dann werde die Erde gleich und eben. Ein Leben, Ein Staat, Eine Sprache vereinige dann die Gesammtheit der glückseeligen Menschen. »

Nach den Zendbüchern gestaltet sich dieses System von Geistern so: Ormuzd ist der erste Amshaspand, der zweite ist Bahman, der Vorsteher und Beschützer der übrigen, König des Lichtes, der dritte Ardibehescht, der Feuergeist, welcher Feuer und Leben giebt (s. Görres a. a. O. p. 228.), der vierte Schahriver, König der Metalle (ib. p 231.), ferner Sapandomad, Ormuzd's Tochter, von welcher Meschia und Meschiane, die ersten Menschen, gebildet sind (ibid. p. 233.), dann Khordad, König der Jahre, Monate, Tage und Zeiten, welcher den Reinen reines Wasser verleiht (ib. p. 230.), Amerdad, Schöpfer und Schutzgeist der Bäume, des Getreides, der Heerden (ib. 231.). Vergl. Zendavesta von Kleuker I. p. 16.

Die acht und zwanzig Izeds oder niederen Genien sind von Ormuzd geschaffen zum Segen der Welt, zu Richtern, Schutzaugen des reinen Volkes. Alle Monate und Tage stehen unter dem Schutze der Amshaspands und Izeds, ja selbst die Tageszeiten (Gahs) stehen unter besonderen Izeds. Sie sind Wächter der Elemente, Jeder Amshaspand hat sein Gefolge von Izeds, die ihm so dienen, wie die Amshaspands dem Ormuzd. Die Izeds selber sind theils weiblich, theils männlich [47]). Unter den in den Zendbüchern genannten Izeds kommt auch

47) Hierüber, so wie über das Folgende, vergl. Zendavesta von Kleuker I. p. 16 ff.

Mithra (oder Meher [48]) vor, welcher der Erde Licht und Sonne giebt; aufserdem Khorschid, die Sonne.

Die dritte Ordnung der Geister sind die unzählbaren Feruers [49]). Unter ihnen werden gedacht die Ideen, die Prototypen, die Vorbilder aller Wesen, abgeprägt aus dem Wesen von Ormuzd, die reinsten Ausflüsse seines Wesens. Sie sind durch und durch aus dem lebendigen Worte des Schöpfers, daher unsterblich und ganz Leben, stets wirkend und belebend. Durch sie lebt Eins und Alles in der Natur. Im Himmel halten sie Wache wider Ahriman, und bringen die Gebete der Frommen zum Ormuzd, schützen sie und reinigen sie von allem Bösen. Auf der Erde an Körper gebunden, vermindern sie die Uneinigkeit, und streiten wider die bösen Geister. Sie sind den Stufen und der Zahl nach so vielfach, als die Wesen selbst. Ormuzd selbst hat einen Feruer, weil der ewig Selbstständige sich *selbst* denkt im allmächtigen Wort, und dieser Abdruck des unergründbaren Wesens ist Ormuzd's Feruer. Das Gesetz (Wort) hat seinen Feruer, es ist des Gesetzes Geist und Lebenskraft, das Lebendige im Worte, das Wort, wie es Gott denkt. Zerduschts Feruer ist eins der schönsten Ideale nach Ormuzd's Würdigung, weil Zerduscht das Gesetz verbreitet hat. Mit der Classe der Feruer ist also die ideale Welt gegeben; Alles übrige ist die geschaffene Welt (s. Zendavesta I. p. 15.). Hier ist also der Idealismus der Parsenlehre recht sichtbar. Aber hierbei übersehe man auch nicht die ethische Wichtigkeit dieser Lehre von den Feruern. Jeder Parse hat sein Prototyp oder reines Urbild, das

48) Ich werde weiter unten die ganze Persische Lehre vom Mithra im Zusammenhang erörtern.

49) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 12 f.

er im Realen ausdrücken, ein Ebenbild Gottes, dem er nachstreben soll, das ihn in allen seinen Handlungen leiten und führen, sein beständiger Leitstern auf Erden seyn soll, der ihn von jeglichem Bösen abhalte und schütze.

Auf ähnliche Weise organisirt, wie das Reich des Ormuzd, ist das des Ahriman [50]). Auch hier finden wir sieben Erzdews, Ahriman mitgerechnet, und unzählige niedere Dews (über zehntausend mal tausend, so wie im Lichtreich auch). Sie sind von Ahriman nach seinem Abfall hervorgebracht, und nach dessen Bilde gemacht zur Zerstörung des Reiches von Ormuzd. Ahriman nämlich kam, als Ormuzd seine Lichtwelt schuf, von Süden, mischte sich in die Planeten, drang durch den Fixstern hindurch, schuf den Erzdew Eschem, den Dämon des Neides und Widersacher des Serosch (des Ormuzd als irdischen Königs; vergl. Zendavesta I. p. 18. 22.), ausgerüstet mit sieben Köpfen. Und nun beginnt der Kampf; und wie auf Erden Thier gegen Thier kämpfet, so kämpfet unter den Geistern Geist gegen Geist. So hat jeder von den sieben Erzdews seinen besonderen Widersacher unter den sieben Amshaspands; sie kommen von Norden, und sind an die sieben Planeten gekettet; sie sind männlichen und weiblichen Geschlechts, und jeder ist der Urheber besonderer Uebel. Sie werden von den unteren Dews, wie die Amshaspands von den Izeds, bedient. Sie nehmen Thiergestalten an von Schlange, Wolf, Fliege und dergl., ja selbst menschliche. Bei dem endlichen Siege Ormuzd's werden sie alle zernichtet, nach Einigen mit ihnen auch Ahriman, nach Andern aber lebt dieser fort, doch ohne Herrschaft. — Wie sich jener Dualismus nun auch ethisch

50) S. Zendavesta I. p. 21 ff.

in der Heroengeschichte fortpflanzt, davon wollen wir in der nachfolgenden Uebersicht der Persermoral noch einige Beispiele geben.

Was die Kosmogonie der Perser betrifft [51]), so tritt auch hier Ormuzd als Lichtschöpfer hervor. Er regte sich zuerst, und sprach das Wort, Honover, durch welches alle Wesen geschaffen worden, und welches noch jezt sein Mund in aller seiner Weite fort und fort spricht. Vom unbeweglichen Himmel, Sakhter, aus, den er bewohnt, schuf er den umkreisenden Himmel, Peiraman, in fünf und vierzig Tagen; in der Weltmitte, unter der Wohnung des Ormuzd, ist die Sonne, Khorschid, gegründet, ihre Sphäre der Khorschidpai. Dann schuf er den Mond, der im eigenen Lichte glänzt, und durch den Mahpai (Mondgau) Grüne giebt, Wärme, Geist und Frieden. Unter ihm aber ordnete sich der Fixsternhimmel, Satterpai, nach zwölf Thierzeichen. Dann schuf er die mächtigen höheren Geister, die sieben Amshaspands und die Izeds, denen aber entgegen Ahriman, der nun hereinbrach, eben so viele andere Geister, die Erzdews und die Dews, als deren Widersacher, schuf, welche mit einander einen beständigen Kampf bestehen. In fünf und siebzig Tagen war die Schöpfung des Menschen vollendet, und in dreihundert fünf und sechzig Tagen ist geschaffen von Ormuzd und Ahriman Alles, was ist; und es ist vertheilt die lange Zeit unter den lichtglänzenden Ormuzd und den lasterverschlungenen Darudj. Wie in Streit und Kampf Alles geworden, so soll auch das Leben selbst eine Fortsetzung des alten

51) S. Zendavesta I. p. 3. 5 ff. vergl. Görres Mythengesch. I. p. 224 f.

Kampfes der zwei Principien seyn. Darum soll der Mensch stets gewaffnet zum Kampfe stehen, und auf die Seite der himmlischen Izeds sich ordnen, durch Befolgung des Gesetzes u. s. w. stets kämpfen mit den Dews, sie vernichtend, wie das Ungeziefer (Zendavesta I. p. 16. vergl. Görres a. a. O. I. p. 234 f.).

Der Tod ist von Ahriman durch des ersten Menschen Sünde in die Welt gekommen; der Tod erlöset aber auch den Parsen seines Streitdienstes gegen das Böse, er verheifst dem Gerechten eine Brücke zur Ruhe (s. Zendavesta I. pag. 24 f.). Das Schicksal der Seele selber nach dem Tode ist ein Mittelzustand, und zwar ein gedoppelter für den Guten und für den Bösen. Ist der Mensch nämlich gestorben, so eilen sogleich die Dews herbei und suchen sich der Seele zu bemächtigen, die ihnen auch zum Raube wird, wenn sie böse war; war sie hingegen gerecht und rein, so sind die Izeds zu ihrem Schutze bereit. Nun kommt die Seele vor die grofse Brücke Tschinevad, die Scheidewand zwischen dieser und der andern Welt. Hier wartet ihrer der grofse Richter aller Menschen und Thaten, Ormuzd, mit Bahman, und nach seinem Urtheilsspruche wird die gute Seele von den heiligen Izeds über die Brücke in ein Land der Freuden geführt, und wartet der fröhlichen Auferstehung. Die Bösen aber werden nicht über die Brücke gelassen, sondern müssen an den Ort, den ihre Thaten verdienen.

Endlich, wenn in dem Streite mit dem Bösen die Zeit, welche Zeroane diesem zugemessen hat, abgelaufen ist, soll die Auferstehung beginnen. Gute und Böse sollen auferstehen, die himmlische Erde wird die Gebeine wiedergeben, und Alles wird in der Reihe, wie es zuerst bei der Schöpfung hervorgegangen, wieder hervorgehen. Die Gerechten werden zu den Guten, die Bösen zu den Bösen sich gesellen. Ahriman wird in die

Finsternifs stürzen, und fliefsend Erz wird ihn ausbrennen. Die ganze Natur soll so neu werden, wie der Mensch nach Leib und Seele. Die Erde wird wie krank werden, grofse und kleine Berge werden mit Metallen zerfliefsen; durch ihre Feuerströme mufs die Seele gehen, um so durch die letzte Reinigung völlig geläutert zu werden, worauf sie dann einer endlosen Seeligkeit theilhaftig wird.

Die ganze Natur ist verjüngt, die Hölle ist nicht mehr, Ahrimans Reich ist untergegangen, und Ormuzd allein herrscht. Alles ist ein Lichtreich. Ormuzd mit seinen sieben Amshaspands und Ahriman mit seinen sieben Dews bringen zuletzt dem Ewigen, der unbegränzten Zeit, ein gemeinschaftliches Opfer, und damit ist aller Dinge Schlufs [52]).

Davon aber wissen auch die Griechen. Man vergleiche nur die schon oben von uns angeführte Stelle *des* Plutarchus de Isid. et Osirid. cap. 47. p. 369 sqq. p. 514 sqq. Wyttenb., wo es heifst: «dann gehe Ahriman ganz und gar unter, dann werde die Erde gleich und eben. Ein Leben, Ein Staat, Eine Sprache vereinige dann die Gesammtheit der glückseeligen Menschen.» Hierauf fügt er das Zeugnifs des Theopompus bei, dafs nach der Magier Meinung in abwechselnden Perioden von dreitausend Jahren der eine Gott siege, der andere unterliege, dann kriegten sie wieder dreitausend Jahre mit einander, und einer zerstöre des andern Werke. Endlich schwinde der Hades (*ἀπολείπεσθαι τὸν ᾅδην*), und alsdann würden die Menschen glücklich seyn, sie würden keine Nahrung nöthig haben, und keinen Schatten machen. Hiermit vergleiche man nun die Urkunden der

52) So nach dem Zendavesta von Kleuker Bd. I. p. 24 f. und Görres Mythengesch. I. p. 235. Vergl. auch Anhang z. Zendavesta Bd. I. Th. 1. p. 276 — 286.

Parsen, z. B. Izeschne Ha XXX. p. 118. 5) und den Anhang zum Zendavesta Bd. I. Th. 1. p. 139. und Bd. II. Th. 3. p. 85. nr. 182. und Foucher ebendaselbst Bd. I. Th. 2. p. 338 ff.

§. 7.

Ethik, Liturgie und religiöse Ansicht des Lebens.

Da Mithras, wie wir weiter unten sehen werden, gleich dem Osiris, jedes Parsen Vorbild und die Gottheit in menschlicher Anschauung ist, da sein Wesen Licht und, im höheren Sinne genommen, intelligibles, himmlisches Licht und Feuer ist, so ergiebt sich daraus für jeden Perser eine Verklärungslehre zum Licht und im Licht, und der Zweck der ganzen Religion ist Lichtwerdung [54]), Verklärung der Finsternifs in Licht, oder Sieg des Guten durch die ganze Natur, im Leibe, Geiste, Hause und Staate. Daher sind Religion, Liturgik, Ethik, Politik, Oekonomie, ein einziges organisches Ganze und durch und durch verbunden. Das Urwort, Honover, Enohe verihe, d. i. ich bin, oder fiat, es sey, es ist, der

53) „Wenn der Stier, der Erstgeschaffene der Geschaffenen, zur Erde wiederkehrt, so wird die Erde nichts verlieren: und beim Einbruche des Weltendes wird selbst der Grundärgste aller Darvands rein, herrlich und himmlisch werden." Vergl. Ha XXXI. p. 120: „Dieser Ungerechte, Unreine, der nur Dew ist in seinen Gedanken, dieser stockfinstere König der Darvands, der nur Böses fafst — am Ende — zur Auferstehung — wird er Aveste sprechen, Ormuzd's Gesetz üben, und es selbst in die Wohnungen der Darvands einführen."

54) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 25 f. besonders p. 32 f.

ewige reine Wille, brachte die gute Welt hervor, und besiegte das Böse, den Ahriman. Die ganze Welt, in so fern sie gut ist, ist Ormuzd's Wort [55]). Dieses Wort wird von Augenblick zu Augenblick ewig gesprochen, von Ormuzd zu den Izeds des Himmels, von den Amshaspands, von den Feruern, von allen Geistern durch die ganze Natur. Das Wort ist, so zu sagen, das Geheimnifs, wodurch die ganze Ideenwelt und alles Gute besteht. Es ist Quell alles Guten und alles Lebens, es ist Schutz gegen alles Böse. Also das ewige Wort (Denken, Wollen) ist Grund alles Daseyns, alles Bleibens und alles Segens, und Zoroasters Gesetz ist der Leib jenes Urwortes von Ormuzd, und jenes heifst selbst Zendavesta, lebendiges Wort (s. Zendavesta I. p. 36.).

Mit dieser Idee von dem lebendigen Worte hängt aber die von der unwiderstehlichen Macht des Gebetes eng zusammen; daher das immer lebendige Wort Grundprincip dieser Liturgik, und die beständige Abwechselung und Ablösung im immer unterhaltenen Gebete bei den Magiern; daher die Anordnung, dafs in den Tempeln nach den verschiedenen Sonnenständen und Tagen des Monats beständige Horen angeordnet waren, welche die Magier abwechselnd lesen mufsten. Es ist gleichsam das auf Erden nachgebetete Wort, welches nicht verhallen darf, und welches, unterlassen, die Vernichtung der Welt mit sich bringen würde [56]). Somit also ist der Hauptinhalt von Zoroasters Liturgik und

55) Man lese nur Izeschne, Ha XIX. im Zendavesta von Kleuker I. p. 107.

56) Welche Mifsbräuche dieser Glaube an die Alles vermögende Kraft des Gebets mit sich führe, wurde oben pag. 161 ff. schon bemerkt; wie alt aber dieser Glaube sey, weifs jeder Kenner des biblischen Alterthums.

Ethik: Ormuzd, den König der Welt, erkennen in Reinigkeit seines Herzens, seine Schöpfung hochachten, Zoroaster für den Propheten Gottes halten, und Ahrimans Reich zerstören (Zendavesta I. p. 39.).

Hierdurch bestimmen sich die einzelnen Vorschriften. Sie gehen a) auf Ordnung im Himmel und auf Erden [57]). Wie dort ein grofses System von Abstufungen ist, wie jedes Element, jede Zeit, jeder Naturkörper seinen Vorsteher hat, Alles abgestuft und gemeinsam, Nichts allein ist, so soll es auch auf Erden seyn. Daher durfte, wie Herodotus (I. 129. 130.) erzählt, kein Perser allein opfern, sondern blos in der Gesammtheit. Daher ist ferner die ganze Einrichtung und Haushaltung der Iranischen Monarchie ein Abbild jener himmlischen, und daher denn auch hier ein grofses System von Abstufungen, in welchem Nichts allein steht, sondern Alles eng verbunden erscheint; so die Casten, deren sieben gewesen zu seyn scheinen, der Reflex der sieben Amshaspands, daher die sieben verschiedenfarbigen Mauern von Ekbatana, daher die von Dschemschid angeordnete Eintheilung der Nation in vier Classen nach den vier Elementen [58]) u. s. f. Es würde uns zu weit führen, wenn wir im Einzelnen zeigen wollten, wie diese Grundidee in allen Einrichtungen, Aemtern u. s. w. der grofsen Persischen Monarchie durchgeführt ist, und wir müssen, was diesen Punkt betrifft, auf die Zendbücher selbst und auf das schon oben angeführte Werk des Brissonius de regio Persarum principatu (ed. Lederlin, Argentorati 1710. 8.) verweisen; vergl. auch Heeren Ideen I. 1. p.

57) S. Zendavesta I. p. 39 f. vergl. Herders Vorwelt pag. 239. 240 f.

58) S. Muradgea d' Ohsson's Gesch. der ältesten Persischen Monarchie p. 24.

477 der dritten Ausg. und Anhang z. Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 34. Sodann b) gehen die Religionsgebote auf Reinheit, und zwar des Leibes und der Seele (des Gedankens, des Wortes — Wahrhaftigkeit), Reinheit des Leibes an sich und gegen Andere. Dazu gab es ein grofses Ritual von Verfügungen. Auch der Leib an sich soll rein gehalten werden, daher mufs der Parse Reinigungen und Waschungen vornehmen [59]). Die Elemente, Wasser, Feuer, Erde, Luft, mufs er gleichfalls rein halten und darf sie nicht verunreinigen; daher das Penom, der Vorhang des Mundes, damit das Feuer nicht durch den Odem verunreinigt werde (vergl. Zendavesta II. p. 202. mit dem Kupfer des Parsen, der ein gewisses Gebet, das Kosti, verrichtet; vgl. Muradgea d'Ohsson Geschichte u. s. w. p. 58.), und wer mit dem Munde das Feuer ausbläst, verdient den Tod. Pars oder Pares war ja selbst das Lichtland, *die* helle und reine Provinz, und Parsi selbst *heifst* der Klare, so wie Zoroaster der Goldstrahlende. Wie sehr aber diese Idee der Reinheit als ein Hauptgedanke, der die ganze Persische Religion durchdringt, hervortritt, beweisen viele Stellen des Zendavesta, wie z. B. Izeschne, Ha V. VI. im Zendavesta von Kleuker I. p. 88. vergl. Ha IV. ebendas. p. 86. Hiermit hängt zusammen die Verehrung der Elemente, wofür uns Herodotus I. 131. ein wichtiges Zeugnifs liefert: « Die Perser, sagt er, opfern der Sonne, dem Monde,

59) So hatten die Perser eine Initiationstaufe, welche zur Proselytentaufe der Juden Anlafs gegeben haben kann. S. Bengel über das Alter der Jüdischen Proselytentaufe p. 32. p. 116. und die daselbst angeführten: Kleuker Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 105. und Tychsen de relig. Zoroastr. ap. exterr. gentt. vestigia, in den Commentt. Soc. Reg. Gotting. T. XII. p. 14.

der Erde, dem Feuer, dem Wasser, den Winden, diesen allein opfern sie von Alters her [60]). Nachher haben sie auch gelernt der Urania zu opfern» u. s. w. Hier zeigt sich also Sabäismus und Elementendienst (vergl. Kleuker Περσικά nr. 19. Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 13.), und darunter besonders Wasser- und Feuerdienst, bei welchem letztern gewifs der örtliche Anlafs, den die Naphthaquellen in Aderbidschan gaben, wovon wir bereits oben geredet, nicht übersehen werden darf. Es unterschied aber der Perser zwischen Feuer als Materie und zwischen Urfeuer, von welchem jenes ein Bild und aus diesem geworden ist [61]). Letzteres ist das Band der Einigung zwischen Ormuzd und der Zeit ohne Gränzen, und der Saame, woraus Ormuzd alle Wesen geschaffen hat. Es ist der Antrieb aller grofsen Thaten der Vorwelt, der Heldenthaten des Dschemschid u. s. w. Alles Gedeihen in der Natur entspringt aus Feuer und Wasser; jenes ist männlich, dieses weiblich, und aus beiden ist das Licht entstanden (s. Zendavesta von Kleuker I. p. 143 — 157. vergl. Anhang dazu B. II. Th. 2. p. 51.) — daher also Feuerdienst. Darum brannte Feuer zum Dienste des Urfeuers, als des Ausflusses von der Kraft des Ormuzd und als seines Symbols, in allen Häusern, auf allen Bergen; daher wurde vor dem Könige das heilige Feuer

60) Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 92. p. 69. nennt die Perser in Betracht dieser Einfachheit ihres alten Religionsdienstes gut: die Puritaner des Heidenthums (The Persians, wo were the primitists or puritans of Heathenism etc.). Er redet dort von dem fanatischen Verfahren des Kambyses gegen die Aegyptischen Religionsanstalten.

61) S. Zendavesta von Kleuker I. p. 44 f. und Anhang II. 1. p. 127.

vorausgetragen; daher errichtete man heilige Feuerheerde oder Tempel zur Feuerverehrung, Dadgahs, und daher rührte jene so viel umfassende Feuerliturgik [62]). Der höhere Sinn dieses Feuerdienstes ist (s. Zendavesta I. p. 47.) darum also nur symbolisch. Denn nicht das materielle Feuer wird verehrt, sondern das Princip desselben, das immaterielle, intellectuelle Feuer, das Urfeuer, Ormuzd in seiner Gotteskraft. — Endlich c) gingen jene liturgisch-politisch-ethischen Vorschriften auf Fleifs. Es liegt hier ein System der Landescultur unter Bildern von Licht und Finsternifs. Ormuzd ist der Hervorbringer alles Segens (Lichtes). Alle Nahrung und alles Gedeihen ist durch sein Wort. Sein Stellvertreter aber auf Erden ist der Ormuzddiener. Folglich soll er die Schlangen — die *Bilder* des Ahriman — und andere schädliche Thiere, Ungeziefer und Unkraut, durch Fleifs ausrotten, Rein*heit*, wie in allem Uebrigen, so auch auf seinen Aeckern, *hervorbringen* und erhalten. Dschem, der erste *Cultivirer* von Persien, ward daher im Mythus symbolisirt als Spiegel der Sonne, oder als das Sonnenjahr selbst, das ja eben mit dem agrarischen Systeme zusammenhängt. Dschem hat zuerst mit dem Sonnendolche, mit dem goldenen Dolche, die Erde gespaltet; daher auch die Vorstellung von Iran, als dem Abbilde des Lichtreiches von Ormuzd, dem Lande des Gustasp, dem Lande des Fleifses und der Agricultur, und die von Turan, als dem Lande der schweifenden Nomaden, dem sichtbaren Bilde von Ahrimans Reiche, dem Lande des Afrasiab, wo Unordnung und Unheil herrscht. Daher auch die Paradiese der Perser, worin der Regent

62) Hiervon giebt das Grabmal des Darius Hystaspis in seiner obersten Abtheilung eine anschauliche Vorstellung; s. unsere Tafel XXXII.

eine Lichtschöpfung darstellte, und gleichsam ein Abbild von dem im Gesetzbuch idealisirten Iran lieferte. Eine Hauptstelle der Zendurkunden (Vendidad I Fargard. Zendavesta Th. II. p. 299.) drückt diese Ideen so aus: «Ormuzd sprach zu Sapetman Zoroaster: Ich habe, o Sapetman Zoroaster, einen Ort der Annehmlichkeiten und des Ueberflusses geschaffen; Niemand vermag einen gleichen zu machen. Käme diese Lustgegend nicht von mir, o Sapetman Zoroaster, kein Wesen hätte sie schaffen können. Sie heifst Eeriené Veedjo, und war schöner als die ganze Welt, so weit sie ist. Nichts glich der Anmuth dieser Lustgegend, die ich geschaffen habe. — Die erste Wohnstatt des Segens und Ueberflusses, die ich, der ich Ormuzd bin, ohne alle Unreinigkeit schuf, war Eeriene Veedjo» [63]). — Daher die Persischen Könige und Grofsen sich auch wohl der Cultur des Bodens persönlich widmeten. Xenophon (Oeconomic. IV. 24.) führt ein solches Beispiel an: Cyrus der Jüngere schwört in seinem Garten oder παράδεισος [64])

63) Der Leser wird sich der Erklärungen des Hauptwortes Eeriene erinnern, die oben nach Malcolm mitgetheilt wurden. Die Herausgeber des Zendavesta a. a. O. not. a. bringen über Iran Mehreres bei, und verweisen auf andere Stellen der Urkunde: Jescht Mithra Cap. 12. und Jescht Aschtas; auch auf mehrere Erläuterungen der Neueren.

64) Ueber dieses ursprünglich Persische Wort, welches auch in den späteren Schriften des alten Testaments vorkommt, und einen Baum-Thiergarten, Park, bedeutet, vergleiche man Heerens Ideen I. 1. pag. 504. Gesenius Hebräisches Wörterb. pag. 941. unter dem Worte פַּרְדֵּס (Pardes). Xenophon Oeconom. IV. 13. Pollux IX. 13. und was sonst noch Sturz anführt im Lexic. Xenophont. III. p. 417; ferner Biel im thesaur. philolog. V. T. III. p. 19. 20. Suidas s. v. Zonaras Lex. Graec. s. v. pag.

dem über den Fleifs des Prinzen verwunderten Lysander beim Mithras, dafs er nie zu Mittag speise, ohne in seinem Garten selbst gearbeitet zu haben. So ward im ganzen Magiersysteme der fleifsige Landmann als die Quelle des Segens betrachtet (s. Herders Vorwelt pag. 233.).

Zu diesem Cultursystem war nun das ganze Dogma beförderlich. Bestimmte Genien standen der Erde und ihren Producten vor. Wer die Erde bauete, der verehrte eben dadurch die Sapandomad (siehe oben p. 703.); Khordad liefs ihm Wasserbäche fliefsen, und Amerdad schützte seine Bäume und Pflanzen. Sodann war die Pflichtenlehre auch gebaut auf den ganzen Kalender [65]). Es hatten nämlich die Perser ein Sonnenjahr oder Dschemschids Jahr von 360 Tagen und fünf Schalttagen, und die Grundidee dieses Jahres war eine fortdauernd sich entwickelnde Schöpfung (s. Herders Vorwelt p. 220 f.). Es wurde eingetheilt in sechs Gahanbars (Jahreszeiten) und in kleinere Abschnitte. Der Tag war gleichfalls eingetheilt in Gahs

1501 sqq. ibiq. Tittmann. Auch haben von diesem Worte, sowohl in jener, als in seinen andern verschiedenen Bedeutungen, Wetstein, Wolf und andere Ausleger des N. T. zu Lucas XXIII. 43. (σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ) ausführlich gehandelt. Siehe Kuinoel Commentarr. in N. T. Tom. II. p. 671 sq.

Der in obiger Stelle des Vendidad so sehr hervorgehobene Begriff der Anmuth und Lust erinnert an das Ebräische Eden, welches dasselbe bedeutet; vergl. Rosenmüller altes und neues Morgenl. I. p. 7 f. (zu Genes. II. 8.), der über Letzteres weitere Erörterungen giebt.

65) Ein alter Persischer Kalender steht bei Hyde Relig. vett. Perss. cap. 9 — 16. — Ueber Dschemschids Kalender vergl. Muradgea d' Ohsson Gesch. der a. P. M. p. 27. 32 ff.

(Zeiten), und jeder Abschnitt, des Jahres wie des Tages, hatte seinen himmlischen Vorsteher unter den Amshaspands und Izeds, zu welchem man betete, dessen Fest man feierte u. s. w. In den fünf Schalttagen verehrte man die Feruers, die jenen vorstanden, ein Fest aller Seelen (s. Mur. d'Ohsson Gesch. u. s. w. p. 45 f.). Das ganze Ritual und der ganze heilige Dienst der Magier hing an diesem Kalender, und man kann alle Vorschriften des Zendavesta als nach diesem Kalender angeordnet betrachten. Mit diesem Allem hängt nun zusammen die Vorschrift der Wachsamkeit und Streitfertigkeit. Gleichwie Ormuzd den Ahriman besiegt, und stets gegen alle Werke der Finsternifs wachsam und gerüstet ist, also ist auch Wachen und Wehren ein Hauptgebot der ganzen Perserreligion [66].

Wir sehen also hier ein Religionssystem und einen Cultus, welche beide, ursprünglich ausgegangen von der Vorstellung der lebendigen Haushaltung der Natur, späterhin, wiewohl schon frühe nach unserer so jungen Geschichte, der Staatsordnung und Abstufung in einem monarchischen, orientalischen Reiche zum Vorbilde gedient haben, so dafs der Ordnung der grofsen Fürsten und der übrigen Staatsdiener von Iran die Ordnung der Geister als beständiges Musterbild vorschwebte.

Vergleichen wir nun noch kürzlich die Persische Religion und ihre Wirkungen mit der Indischen, so finden wir in Indien jenen Dualismus, der sich mehr oder weniger in allen Religionen zeigt, in dem ganz nationell gewordenen Glauben von der seeligen Vereinigung mit Gott diesseits und jenseits, wo nicht ganz untergegangen, doch sehr besänftigt; keinen Dualismus

66) Vendidad, ein heiliges Buch, ein Theil des Zendavesta, heifst ja selbst: Kampf mit dem Ahriman.

der Ansicht und des Cultus, sondern eine seelige Einigung mit Gott. Daher der ganze Cultus auf Ruhe gerichtet ist, und das Leben nur im Untergange des abgesonderten Lebens, in der Beschaulichkeit, besteht, d. h. in der Aufopferung des Individuums und seinem Versinken in die Universalität. Der Mensch soll sich contemplirend in einen solchen Zustand versetzen, dafs er das Bewufstseyn dieses abgesonderten Daseyns aufgiebt, und seine Individualität durch Beschaulichkeit versenkt in den Schoofs des Ewigen. Ganz anders bei den Persern; hier ein Dualismus, der diesseits keine Ruhe gestattet; hier Aufregung der Kraft, Widerstand und Thätigkeit; darum aber auch das Parsenvolk lebendig und rührig, wie die Elemente, die es anbetete; und darum mufste es ihm, so lange es diesem Charakter getreu blieb, vorzüglich auch gelingen, seine Herrschaft über ganz Asien auszubreiten, und lange Zeit im alleinigen, ungestörten Besitze derselben zu verbleiben.

§. 8.

Charakter der Symbolik und Mythik der alten Perser.

Der Geist ihrer Mythen ergiebt sich theils aus der obigen Darstellung ihrer Religion, theils aus den Exempeln ihrer Symbolik, welche nun folgen sollen. Betrachten wir zuvörderst den Charakter ihrer Symbolik, so konnte einer eigentlichen Kunstallegorie, im reinen Sinne gefafst, die Persische Religion nicht günstig seyn. Denn sie war Natur- und reiner Elementendienst, verbunden mit Gestirndienst oder Sabäismus, wiewohl auch dieser ursprünglich, wenn wir auf den Geist der Lehre sehen, sehr rein war. Es war und blieb die Idee von Urlicht, Urfeuer, Urwasser, herrschend, deren Symbole aber hauptsächlich

(denn es gab auch noch andere, wie wir unten sehen werden) das materielle Feuer und Wasser selbst waren, und nicht sowohl menschlich gedachte und gebildete Götter. Herodotus I. 131. bemerkt auch (nach Kleukers Auslegung [67]): er glaube nicht, daſs die Perser nach Art der Griechen Götter erkennen, die ehemals Menschen gewesen. Auſserdem bezeugt derselbe, und mit ihm gröſstentheils übereinstimmend Strabo, Xenophon und Andere, daſs die Perser keine Bilder, Tempel und Altäre errichtet; und wird diese Stelle im Sinne der Griechen gehörig erklärt, so hat sie ihre historische Wahrheit. Alles dieses aber ist der eigentlichen Kunstsymbolik hinderlich. Allein man würde doch äuſserst fehlschlieſsen, wenn man deswegen glauben wollte, als habe es den alten Persern an Symbolen gefehlt; im Gegentheil, sie hatten, wie wir zum Theil schon gesehen haben, und noch sehen werden, deren viele, und waren in mannigfacher Rücksicht auch hierin reich (vergl. auch Kleuker im Anhang zum Zendavesta B. II. Th. 2. pag. 87. not. 33.). Um den anscheinenden Widerspruch zwischen den Zeugnissen von der Einfalt des alt-Persischen Elementendienstes und dem Reichthum ihrer Mythik und Symbolik nach andern Nachrichten zu verstehen und zu heben, muſs man nicht auſser Acht lassen, daſs die Volksmasse, die geringeren Casten von Parsis oder Farsistan im engeren Sinne, von jeher immer einer höchst einfachen Naturreligion und Elementenverehrung zugethan waren und

67) S. Anhang zum *Zendavesta* Bd. II. Th. 3. p. 5 und 13. Ueber das Verbot der Tempel, Altäre und Götterbilder bei den Persern vergleiche man Winckelmanns Gesch. der Kunst I. p. 156 der neuesten Ausg. mit den Einschränkungen von Fea in den Anmerkungen p. 376 f.

blieben, dafs aber das ideen- und cärimonien- auch bilderreiche Ritualgesetz der Medisch-Baktrischen Religion von Hom und Zoroaster frühzeitig von den höheren Persischen Casten und Königen mit ihrem Hofe aufgenommen und beibehalten ward, dafs mithin dieses vielleicht eben so alt als jenes ist, und nicht nur die Zeugnisse der Griechen seit Ctesias und Theopompus, sondern auch die der Zendbücher und der historischen Sagen bis auf den Schahnameh für sich hat. Vergl. oben p. 679. not. 22.

Nach diesen Vorerinnerungen mögen nun einige Beispiele Persischer Symbolik folgen, wobei wir jedoch bemerken, dafs einige der bedeutendsten Persischen Bilder, wie z. B. der Stier, der Hund, in den folgenden §§. ihre Erklärung finden werden.

Zuvörderst waren die verschiedenen himmlischen Wesen oder Geister, die Amshaspands, Izeds und Feruers, durch Thiere symbolisirt [68]), und es war die Thierwelt ein Abbild der Geisterwelt. Wie dort *Ahriman* mit seinen bösen, von ihm geschaffenen Dews (der Nachtschöpfung) dem Ormuzd und seinen guten Geistern (der Lichtschöpfung) entgegen steht, so auch stehen, von dem Augenblick, als Ahriman in die sichtbare Lichtschöpfung eingedrungen, wie eine irdische Licht- und Nachtschöpfung, gleichermafsen zwei Körper- oder Thierwelten einander gegenüber, in unabsehbarer Feindschaft und Kampf mit einander begriffen, so dafs alle Thiere entweder reine, d. i. Thiere des Ormuzd (nützliche), oder unreine, d. i. Thiere des Ahriman (schädliche) sind [69]). Und wie die ideellen Licht- und Nachtreiche ihre

68) S. Kleuker Anh. z. Zendav. Bd. II. Th. 1. p. 87. not. 33.

69) Vergl. Plut. de Isid. et Osirid. p. 369 F. p. 514 Wyttenb.: „Auch von Thieren, glauben sie, gehörten die einen, als Hunde, Vögel, Landigel, dem

Oberhäupter haben, Ormuzd und Ahriman, so haben auch die Licht- und Nachtreiche der Thierwelt ihre Oberhäupter, Vorsteher und Beschützer, welche die Phantasie auf die sonderbarste Weise bildete, indem sie ihnen geistige und körperliche Kräfte, welche weit über die des Menschen hinausreichten, beilegte, ohne ihnen jedoch die Thierform zu nehmen, die man vielmehr aus verschiedenen Theilen der guten oder der bösen Thiere zusammensetzte [70]). Dies sind jene Wundergestalten und Fabelthiere des Orients, die wir noch jezt an den Mauern der Palläste von Persepolis sehen, und deren Abbildungen mit den Beschreibungen der Zendbücher und des eben darum zwar oft verschrieenen und getadelten Ctesias, aus welchem auch andere Griechen sie liefern, übereinstimmen. So war das Einhorn (oder der wilde Esel des Ctesias, s. dessen Indic. cap. 25.) ein Symbol der ganzen reinen Thierwelt, und darauf bezogen sich alle die verschiedenen Attribute, die ihm beigelegt waren, so wie seine Gestalt aus Theilen der nützlichsten und reinsten Thiere zusammengesetzt war, als Ochs, Pferd, Esel (s. Heeren Ideen I. 1. p. 275. und Tychsen ebendas. p. 615 f. der dritten Ausg. und Rhode über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 86 f. 89 f.). Ihm steht gleichsam entgegen als Oberhaupt der Ahrimanischen Thierschöpfung das von Ctesias (Indic. cap. 7.) und nach ihm von Aelianus (H. A. IV. 21.) beschriebene und mit dem Namen Martichoras oder

guten Wesen an, andere, wie die Wasserigel, dem bösen.“ Vergl. dazu Kleukers Bemerkungen im Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 3. p. 84. und Anquetil du Perron ebendas. Bd. I. Th. 1. p. 124.

70) S. über das Bisherige besonders Rhode über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 83 f.

Menschenwürger [71]) bezeichnete Thier, dessen Gestalt aufs wunderbarste aus Menschen-, Löwen- und Scorpionstheilen [72]) zusammengesetzt ist — ein Ungeheuer, das wir gleichfalls in den Ruinen von Persepolis dargestellt finden. Ich habe nach einem Siegelabdrucke, den mir Münter mitgetheilt, einen solchen Martichoras abbilden lassen; s. Tab. I. nr. 14. vergl. mit Niebuhrs Reisen II. Tab. 20. Aufserdem vergleiche man Rhode über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 93 ff. Heeren in den Ideen I. 1. p. 276. coll. 303 der dritt. Ausg. Herder in der Vorwelt p. 58. findet dagegen in diesem Thiere die der Aegyptischen ähnliche Idee: mächtige Weisheit angedeutet [73]).

71) Dafs diese Uebersetzung des Ctesias richtig sey, hat Tychsen zu Heerens Ideen I. 1. p. 611. gezeigt.

72) Scorpione und Schlangen als Symbole überhaupt von schädlichen, verderblichen Dingen, besonders aber von schlauen, gefährlichen Gegnern, kommen auch in den Christlichen Religionsurkunden vor; so z. B. Luc. X. 19, wo man vergleiche Kuinoel Commentt. in N. T. Tom. II p. 449, welcher die nöthigen Nachweisungen hierüber in der Kürze giebt. So werden auch in der Apocalypse IX. 3. 5. 10. die Verderben bringenden Heuschrecken vorgestellt mit Scorpionstheilen, oder überhaupt den Scorpionen ähnlich.

73) Es erinnern uns diese merkwürdigen Thiercompositionen von Löwenleib, Flügel, Menschengesicht, Diadem u. s. w. wegen ihrer grofsen Aehnlichkeit an die Aegyptische Sphinx, der man eine ähnliche Bedeutung gab; s. oben p. 496. Es liefse sich vielleicht hiermit die Nachricht des Diodorus (I. 46.) vereinigen, dafs die von Cambyses bei der Eroberung Aegyptens von dort weggeführten Künstler die Gebäude zu Persepolis erbaut hätten. Doch erklären Wesseling und St. Croix diese Stelle so, dafs die Aegyptischen Künstler diese Palläste blos ausgeschmückt hätten; s. Fea zu Winckelmanns Gesch. der Kunst I. p.

Ferner waren die wachsamen und scharfsehenden Geister durch Vögel symbolisirt. Sie gehörten der reineren Schöpfung an, und waren Feinde des Ahriman und seiner Schöpfung; daher Ormuzd durch den Habicht oder auch durch den Adler [74]) versinnlicht

378 der neuest. Ausg. Auf Denkmalen kommt jedoch zuweilen Aegyptische und Persische Art vermischt vor, wie die Beispiele, welche Caylus Recueil d'Antiqq. Tom. I. pl. 18. pag. 55. 56. und Tom. III. pl. 12. giebt, beweisen, welches auch aus der Herrschaft der Perser über Aegypten erklärbar ist; s. Fea ebendas. p. 378. -- Auch die Wunderthiere, die in der Offenbarung Johannis beschrieben werden, haben viele Aehnlichkeit mit diesen Persischen Thiercompositionen. Man vergleiche nur XIII. 1. und daselbst Eichhorn (Tom. II. p. 109.), der mit Recht an diese Persischen Wundergestalten und Ungeheuer erinnert. Dahin gehört auch der Drache, der cap. XII. 3 sqq. beschrieben wird.

74) Ueberhaupt war der Adler ein königliches Symbol bei den Persern. Eine sonderbare, aber an orientalischen Höfen wohl nicht unerhörte Sache finde ich beim Olympiodorus, die ich meinen Lesern nicht vorenthalten darf. Er erzählt (in Comm. mscr. in Plat. Alcib. I. p. 121 d. p. 340 Bekker.): Außer andern Schönheitsmitteln, die die vornehmsten Eunuchen bei den jungen Prinzen des Königs angewendet hätten, sey auch dies gewesen, daſs sie die Nase in eine gekrümmte Form zu bringen und einer Habichts- oder Adlernase nachzubilden versucht hätten, anzudeuten, daſs der Knabe zum Herrschen bestimmt sey. Denn auch der Adler, der König der Vögel, habe eine solche Nase. Οἱ δοκοῦντες, heiſst es, ἄριστοι τῶν εὐνούχων — τὰ τούτου μόρια εἰς κάλλος διαπλάττουσι γρυπὴν καὶ τὴν ῥῖνα ποιοῦντες, ἐνδεικνύμενοι τὸ ἡγημονικὸν εἶναι καὶ βασιλικὸν τὸν παῖδα· οὕτω γὰρ καὶ ὁ ἀετὸς γρυπός ἐστι ὡς βασιλικός. Darauf macht er jedoch noch den Zusatz: καὶ διὰ Κῦρον δὲ τοῦτο ἐπετήδευον γρυπὸν γενόμενον· ὁ δὲ βασιλικώτατος ἦν καὶ πραότατος. Dies letzte muſs aus Herodotus III. 89. erklärt werden, wo die Perser den Cyrus Vater

ward. Auch sie hatten ihr Haupt, den Vogel Eorosch, vielleicht ein Bild der Zeruane Akerene, der Zeit ohne Gränzen. Ueberhaupt waren die Vögel, als solche, die in der Nähe der Götter schweben, Dollmetscher des Himmels. Man hielt dergleichen in goldenen Käfigen im königlichen Pallaste zu Babylon unter Aufsicht der Magier, und nannte sie Zungen [75]). So schweben, wie Philostratus (Vit. Apollon. I. 25. und dazu Olearius p. 34.) erzählt, über dem Throne des Königs, wenn er Recht spricht, vier solcher idealen Vögel, ἴυγγες dort genannt, welche dem König immer ans Herz legen das ewige Gesetz der Adrastea, und welche von den Magiern der Götter Zungen genannt werden. Man sehe, was ich schon oben p. 500. hierüber bemerkt habe. — Dagegen Bild des Ahriman ist der Schlangendrache (Zendavesta I. p. 6.). Seine Geister, die Dews, sind, wie ein neuerer Gelehrter *behauptet*, symbolisirt durch die Greifen, welche *die* Sage in die Wüste versetzt, wo sie umherschweifen, die Reisenden auf alle mögliche Weise durch Wassermangel, glühende und tödtende Samums beunruhigen

nennen. Darauf spielt (gelegentlich bemerkt) der Philosoph Proclus (mscr. in Platon. Alcib. I.) an: *'Αλλά τι βούλεται αὐτῷ* (dem Socrates beim Plato im Alcib. I. pag. 302 Bekk.) *Κῦρος ἐνταῦθα καὶ Ξέρξης· ἢ ἐπειδὴ Κῦρος μὲν φιλάνθρωπον καὶ κηδεμονικὴν προςεστήσατο βασιλείαν. Ξέρξης δὲ φλεγμαίνουσαν καὶ ὑβριστικήν· διὸ ὁ μὲν πατὴρ ὑπὸ τῶν ὑπηκόων ἐπωνομάζετο κ. τ. λ.*

75) S. Kleuker Anhang zum Zendavesta Bd. II. Th. 1. p. 104. Wer denkt hier wohl nicht an die *οἴωνοι* oder Weissagevögel der Griechen und an die oscines der Römer? Dorville ad Charit. p. 560 Lips. giebt mehrere Nachweisungen davon, daſs die Perser, wie die Römer, aus den Vögeln omina zu nehmen pflegten, daſs sie auch solche, in Käfigen verwahrt, im Kriege mit sich führten.

und in grofse Noth setzen u. s. w. [76]). Auch wurden manche Amshaspands und Izeds verkörpert, wie z. B. der lebendigste aller Izeds, Behram (der König der Wesen, wiewohl er einen himmlischen Leib hat, dessen Glanz von Ormuzd herrührt) [77]), theils durch einen muthigen Jüngling, theils durch das Rofs, theils durch den Ochsen oder das Lamm (Anhang z. Zendavesta B. II. Th. 1. p. 87. not. 33.). So stellte man den Feruer des Königs vor als eine edelgehaltene, menschliche Figur, deren niedere Theile aber in ein verhüllendes Gefieder ausgehen. Besonders waren den Persern die Pferde und vorzüglich weifse heilig. Sie wurden der Sonne geopfert, der sie geweihet waren und deren Wagen sie zogen (Brisson. de reg. Pers. princ. p. 339 sq. 370. und Kleukers Anh. z. Zendav. II. 1. p. 86. 87.).

Das Schöpfungs- und Gesetzeswort, das Urwort, Honover, ward in drei Momenten symbo-

76) So Rhode über Alter und Werth u. s. w. p. 98 ff. Diese Auslegung fordert bündigere Beweise. — Andere Deutungen haben wir schon oben berührt p. 441 ff. p. 450. Dafs aber Ahriman und seine bösen Geister als Bewohner der Steppen und Wüsten gedacht werden (Turan), im Norden von dem glücklichen, unter Ormuzd's Herrschaft stehenden Iran (so wie wir in Aegypten Typhon und Osiris als Herren der Sandwüsten Libyens und des gesegneten Aegyptens gesehen), ist Grundcharakter der Persischen Urkunden. So dachten sich auch die Ebräer die wasserlosen Steppen und Wüsten (ἡ ἔρημος) als die Aufenthaltsörter und Wohnsitze der bösen Geister; s. Matth. XII. 43. nebst den Auslegern, und Luc. XI. 24. So heifst das zerstörte und dem Boden gleich gemachte Babylon eine Wohnung der Dämonen (κατακτήριον δαιμόνων); s. Apocalyps. XVIII. 2. und daselbst Eichhorn Tom. II. p. 32 sq. p. 233. Die Aegyptier versetzten das Typhonische Thier, den Esel, in die Wüste; s. m. Comm. Herodd.

77) S. Zendavesta Bd. I. p. 17.

lisirt: Im ersten wird dasselbe Substanz — ein Geist, im zweiten bekommt es einen Naturtypus, und wird zum Baume, im dritten wird es selber Mensch. Demnach war es zuerst personificirt als Licht- und Lebensgeist, ewig beseelend, allwirksam und ewig streitbar [78]). Es ist bekannt, dafs nun die Personification des Wortes (λόγος) auch unter die Ebräer und in das Christenthum überging, wenigstens in die Johanneische Darstellung des letzteren. Im zweiten Moment ward das Wort verkörpert unter dem Namen Hom, als Bild des ewigen Segens und Gedeihens, als ein Baum, der die Krone des ganzen Pflanzenreichs war, und wunderbare Belebungskraft hatte [79]). Daher ein Stück von diesem Hombaume bei jedem Opfer wesentlich war. So auch hatten die Indier (und andere Völker) ihr heiliges Opferholz, Kolpo oder Tuloschi [80]). Im dritten Moment wird das Lebenswort Mensch; es wird zum *ersten* Verkündiger dieses Wortes, Hom, auch Hom*anes* genannt, der unter Dschemschid das Wort verbreitet, und den Magismus gestiftet hatte, gleichsam Baum des Lebens und Saft der Unsterblichkeit (s. oben).

78) S. Zendavesta Bd. I. p. 36. Herders Vorwelt p. 244.

79) Aehnliche Vorstellungen finden sich in der Offenbarung Johannis, so z. B. II. 7: „dem Sieger will ich geben zu essen vom Baume des Lebens, der in der Mitte des Paradieses Gottes ist"; wo Eichhorn (I. p. 82.) bemerkt, dafs ähnliche Bilder vom Lebensbaume, mit Bezug auf die nach dem Tode zu erwartende Seeligkeit der Frommen, sehr häufig bei Rabbinen zu finden seyen. Von demselben Lebensbaume (ξύλου ζωῆς) spricht auch der Apostel ebendas. XXII. 2. 14.

80) S. Herders Vorwelt p. 306 ff. und Kleuker Anhang zum Zendavesta B. II. Th. 3. p. 90. 95. Auch Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 369 F. p. 514 Wyttenb. spricht davon, und nennt es Homomi (Ὀμωμί); sieh. dazu Kleuker a. a. O. B. II. Th. 3. p. 83.

Die Weltordnung und das Weltall (κόσμος) ist versinnlicht durch den Jamijem, den Becher des Dschemschid, der das Weltall darstellt, und den er bei der Gründung von Esthakar fand. Er soll aus einem grofsen Türkis und aus strahlenden Edelsteinen bestanden haben. Ich verweise hier, der Kürze wegen, auf das, was schon oben p. 671. hierüber bemerkt wurde.

Auch das Sonnenjahr in seinen einzelnen Perioden oder in den Jahreszeiten und den ihnen vorstehenden Geistern ward vom König und den Grofsen seines Hofes symbolisch angedeutet durch den abwechselnden Schmuck in Kleidung, Edelsteinen und dergl.; so wie überhaupt der symbolische Gebrauch edler Metalle bei den Persern sehr verbreitet gewesen zu seyn scheint, wie dies wenigstens die von Bochart im Hierozoicon T. II. lib. V. cap. 8. p. 715 sqq. aus Aristoteles, Appulejus und Polybius beigebrachten Zeugnisse beweisen, wo von den kostbaren Gebäuden und Königspallästen zu Susa und Ekbatana die Rede ist. Auch führt dort Bochart eine merkwürdige Stelle aus Philostratus (Vit. Apollon. II. 11.) an, worin von einem symbolischen Gebrauche der Perlen in einem Indischen Sonnentempel geredet wird. «Der Boden selbst, heifst es dort, ist aus Perlen zusammengelegt auf eine symbolische Weise, welche alle Barbaren in ihren Tempeln anwenden» [81]).

81) Die Griechischen Worte lauten folgendermafsen: τὸ δὲ ἔδος αὐτὸ μαργαρίτιδος ξύγκειται ξυμβολικὸν τρόπον, ᾧ βάρβαροι πάντες ἐς τὰ ἱερὰ χρῶνται. Ueber die bildliche Bedeutung der Edelsteine vergl. man auch Apocal. XXI. 19 sqq. Zwei Gattungen Adlersteine (aëtites) kennt Plinius H. N. XXXVI. 21. Von dem einen sagt Solinus cap. 37: Zoroaster habe ihn allen andern Steinen vorgezogen und ihm grofse Kräfte beigelegt. Er werde in den Adlernestern gefunden. Man vergl. den Salmasius zu dieser Stelle p. 501 sqq.

§. 9.

Mitra-Mithras.

Wir gehen bei Entwickelung dieser Idee, einer der erhabensten und reinsten, die wir im ganzen Alterthum antreffen, deren Ursprung in einer primitiven Lehre zu suchen seyn möchte, die dem Brahmaismus mit dem Magismus gemeinschaftlich war, welche aber durch Persien und Vorderasien in verschiedenen Gestalten, Formen und Veränderungen nach Aegypten und Griechenland (wo sie jedoch, mit Aegyptischen Bestandtheilen versetzt, erst in der Argolischen Lichtlehre vom Perseus versteckt und späterhin vom herrschenden Dienste des Bacchus verdrängt wurde) verbreitet, dann von Kleinasien aus gleichfalls später nach Rom *und in* den entferntesten Westen, ja bis in unsere Germanischen Gauen, verpflanzt ward, und, freilich zum Theil *nicht* mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit und mit *particl*len Verfinsterungen, eine aufserordentliche Ausdehnung und Herrschaft über die menschlichen Gemüther erlangt hat — wir gehen, sage ich, hier von der classischen Stelle des Plutarchus de Isid. et Osirid. cap. 46. p. 369. pag. 513 seq. Wyttenb. aus, und legen sie zum Grunde der ganzen folgenden Darstellung. Dort heifst es: « Andere glauben, es gäbe zwei Götter, gleichsam entgegengesetzten Bestrebungen zugethan, so dafs der Eine das Gute, der Andere das Böse thue. Andere nennen den Guten Gott (Θεόν), den Andern aber Dämon (Δαίμονα). So Zoroaster, der Magier, welcher fünftausend Jahre vor dem Trojanischen Kriege gelebt haben soll. Dieser also nennete den Einen Oromazes (Ὡρομάζην), den Andern aber Arimanius (Ἀρειμάνιον), und fügte den Satz hinzu: unter den sinnlichen Dingen gleiche jener am meisten dem Lichte, dieser der Finsternifs und der Unwissenheit. Mitten zwischen beiden stehe Mithras.

«Daher nennen die Perser auch den Mithras den Mittler (μέσον δὲ ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι· διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν). Er hat auch gelehrt, jenem (dem Ormuzd) Bitt- und Dankopfer darzubringen; diesem aber (dem Ahriman) Abwendungs- und Schreckensopfer.» Wir verbinden mit dieser Stelle noch das Zeugnifs des Herodotus I. 131: «Ueberdem haben sie (die Perser) auch gelernt, der Urania zu opfern, und zwar von den Assyriern und Arabern. Es nennen aber die Assyrier die Aphrodite: Mylitta, die Araber: Alitta (im dritten Buche cap. 8. steht dafür Alilat), die Perser aber: Mitra (Πέρσαι δὲ, Μίτραν [82]) sc. καλέουσι).» Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten man in dieser Stelle gesucht und gefunden hat, während Alles für die volle Wahrheit dieses ihres einfachen Sinnes spricht: dafs mehrere Asiatische Völker der Vorzeit ein und dasselbe weibliche Naturprincipium unter verschiedenen Namen verehrten. Die Persische Mitra hat hauptsächlich den Zweifelsknoten geknüpft, weil man wohl einen Persischen Mithras, aber keine Mitra kannte, zumal als Aphrodite. Noch neulich hat Silvestre de Sacy in den Noten zu St. Croix Recherches sur les mystères du Paganisme Tom II. p. 121 sec. edit. sich gegen unsere schon früher ausgesprochene Behauptung von einem Mithras-Mitra, als einer mann-weiblichen Gottheit, ignis masculus und foemina, erklärt, mit der Behauptung, die Perser kennten grammatisch den Geschlechtsunterschied

82) So hat schon Ambrosius in seinem Herodotus gelesen, nur dafs er Μίθραν schreibt. Er sagt (Contra Symmach. II. p. 840 ed. Bened. S. Maur.): „Coelestem Afri, Mithram Persae, plerique Venerem colunt, pro diversitate nominis, non pro numinis varietate.“

nicht. Auch habe Anquetil gezeigt, dafs Mithra bei den Persern nach den Zendschriften von der Sonne unterschieden werde. Jedoch, fährt er fort, sey Mihr, welches, wie im Altpersischen, noch im Neupersischen die Sonne bezeichne, einerlei mit Mithra, und mithin müsse man sich den Mithra als einen Ized denken, der die Sonne beschütze und lenke. In so weit nun dieser Ized der Sonne im Planeten Venus sein Domicil (Sonnenhaus) hatte, konnte ihn Herodotus selbst mit der Venus-Urania zusammenstellen [83]). — Allein schon die Vergleichung mit andern Schriftstellern kann die Ueberzeugung geben, dafs Herodotus uns nicht in das Innere des alten höheren Magismus führt, sondern nur ganz kurze Nachricht von dem einfachen Religionsdienste des alten Persischen Bergvolkes giebt, von dem alten *Volkscultus*, nicht von dem alten Medischen Priestersysteme.

Plutarchus, der genauere Bekanntschaft mit dem letzteren verräth, giebt uns schon bedeutendere *Winke*. Er läfst den König Artaxerxes Mnemon bei seiner *Thronbesteigung* in dem Tempel einer Göttin zu Pasargadä die höheren Weihen empfangen unter gewissen symbolischen Gebräuchen. Die Göttin selbst wird dort mit der Athene verglichen (Plutarchi Artaxerx. p. 1012. D. cap. 3.) [84]). Nicht weniger bedeutend sind die Nachrichten von der Persischen Artemis sowohl bei diesem

83) Gegen diese Ansicht hat sich noch neulich v. Hammer (Jahrbücher der Literatur, Wien 1818. Bd. I. besonders p. 109.) erhoben, welcher ebenfalls die Annahme eines Mithras und einer Mitra für ausgemacht hält. Und da nach Herodotus Mitra ein fremdes Wesen war, so konnten die Perser auch wohl die fremde Namensform beibehalten.

84) Aber auch ihm, dem zum König erklärten, in der Regel ältesten Königssohne bringen sofort die Perser Trankopfer, wie einem Gotte, sagt Olympiodorus mscr. ad Platon. Alcib. I. (αὐτῷ σπένδουσιν, τιμῶντες ὡς θεὸν, Πέρσαι).

Luculli vita p. 507. p. 232 ed. Coray) als bei andern Schriftstellern, z. B. bei Strabo (XVI. p. 1080 Almel.), wo das Heiligthum dieser Göttin Ἄζαρα (Azara) genannt wird, worin man schon mit der sonstigen Benennung jener Asiatischen Göttin: Asthara (Astarte) Aehnlichkeiten finden könnte, wenn nicht diese Persische Göttin selbst unter dem bestimmten Namen Ζαρῆτις (Zaretis) vorkäme (s. Hesychius unter diesem Worte und daselbst Alberti). Aber auch von andern Seiten läfst sich das Daseyn einer Persischen Urania-Mitra rechtfertigen. In der alten Persischen Sprache hiefs mihr, mihir, die Liebe (Hyde de religione vett. Pers. cap. 4. p. 107. [85]), und nun erhalten auch spätere Zeugnisse ein Gewicht, wie z. B. das des Firmicus (de errore profan. relig. I. 5.), dafs die alten Perser ihre höchste Gottheit, Zeus, in die zwei Geschlechter zerlegt, und die in ihm wohnende Feuerkraft als männlich und als weiblich symbolisirt haben (Jovem in duas dividunt potestates, naturamque ejus ad utriusque sexus transferentes, et viri et feminae simulacra ignis substantiam deputantes). Hiermit stimmen die Vorstellungen in den Zendbüchern aufs vollkommenste überein: das Feuer, als das allwirkende Organ der Gottheit, ist theils männlich, theils weiblich, empfangend und gebärend. Für diese letztere ignis femina liefert nun Herodotus die Benennung Μίτρα

85) Ueber die Mitra sind noch die inhaltsreichen Bemerkungen von Kleuker im Anh. z. Zendav. II. 3. p. 15 ff., von Visconti zum Museo Pio Clement. Tom. II. pag. 44. und von Zoëga Bassirilievi zu nr. 58. nachzulesen. — Neulich hat Fr. Schlegel (über die Spr. und Weish. der Indier p. 14.) die Indische Wurzel hiervon nachgewiesen in Mitroh, Freund, als Prädicat der Sonne. Auch Hesychius bezeichnet Μαί als Indisches Wort, mit der Bedeutung grofs; s. Hesych. s. v. Με, im Persischen mih, im Indischen mah, mahe.

Οὐρανία. Der Begriff des ignis masculus befestigte sich in dem Namen Μίθρας, Μιθρης (Mithras) [86]. Dafs dieser letztere alt-Persisch sey, daran lassen uns die zahlreichen Nachrichten der Griechen gleich nach Herodotus nicht zweifeln; dafs aber der erstere seitdem erlischt und nicht weiter gehört wird, dafür liegen die Ursachen sehr nahe. Theils war der Dienst der Mitra, wie die obige Nachricht des Plutarchus vermuthen läfst, ein Geheimdienst und vielleicht nur den Magiern und den Achämenidischen Königen zugänglich; theils zogen nun andere Tempel dieses Wesens in Armenien, Babylon, Cappadocien und an andern Orten die Aufmerksamkeit der Asiatischen Völker auf sich, und die Namen Mylitta, Anaïtis, der Göttin von Komana u. s. w. verdunkelten jenen alten Namen der Persischen Feuergöttin.

Was nun den Dienst jener Mitra betrifft, so wären genauere Nachrichten sehr zu wünschen. Daraus *würde* sich die Identität mit allen übrigen weiblichen Naturwesen vollends über allen Zweifel erheben lassen. Ein Symbol, das Plutarchus bei Gelegenheit jener Einweihung zu Pasargadä bemerkt, werden wir unten in den Mysterien des Bacchus und der Proserpina zu Athen und in Grofsgriechenland wieder finden. Vielleicht hatte er auch manches Andere mit dem etwas sinnlichen Cultus der übrigen Wesen dieser Art gemein. Dafs der Dienst des Mithras etwas von diesem Charakter schon bei den alten Persern hatte, wissen wir aus dem Zeugnifs des Duris beim Athenäus (lib. X. 9. p. 434. e. Vol. IV. p. 91 Schweigh.): Nur am Mithrastage durfte, nach dem Magiergesetz, der Persische König bis zur Trunkenheit trinken, und auch dann nur tanzte er den Nationaltanz.

86) Kleuker Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 62. Vgl. auch v. Hammer in der Wiener Litt.Z. 1816. nr. 92. p. 1462.

Es haben aber, sagt Herodotus, von den Assyriern und Arabern die Perser die Verehrung dieser Urania gelernt. Die Assyrier nennen diese Aphrodite Mylitta, die Araber Alitta und die Perser Mitra (Μίτραν). Also der Dienst der Venus-Urania, d. i. derselben Göttin, die derselbe Historiker in Aegypten nach Atarbechis, d. h. in die Stadt Athor, versetzt, die also Athor ist, diese Venus ist zu den Persern aus Assyrien gekommen: — aus Assyrien — dies verstehe man ja recht im Sinne Herodots, der Assyrien in einem weiten Sinne nimmt, und ganz bestimmt auch Babylonien darunter begreift (s. Herodot. I. cap. 102. ibiq. Wessel.). Mithin an das Chaldäische System müssen wir denken [87], an jenen Sabäismus, der in Babylon einheimisch geworden, und an jene Babylonische Mylitta, deren üppiger Dienst von uns noch bemerkt werden wird. Es ist eine wahre Buhlerin Pasiphaë, und auch der andere Begriff, der sich in Libitina darstellt, der Begriff der geschwächten Kraft, des Hinsinkens und Ermattens, mithin des Todes, darf dabei nicht vergessen werden, also auch das tellurisch-Furchtbare nicht, was unter Proserpina und Hecate gedacht wurde. Diese Mylitta nun, wissen wir urkundlich, hiefs in Persien Mitra. Also Mitra war bei den Persern eine Proserpina-Venus. Daher wird vom Artaxerxes Mnemon gesagt, er habe den Dienst der Venus Anaïtis eingeführt; denn Anaïtis ist doch wohl nichts anders als Mitra, nach Allem, was davon

87) Ich lasse, um den Faden nicht zu zerreifsen, die folgenden Sätze aus der ersten Ausgabe dieses Buches stehen. Es mufs aber gleich bemerkt werden, dafs der älteste und reinste Sinn, in welchem Mitra und Mithras verehrt worden sind, erst weiter unten, in den zwei neuen Paragraphen: Mithras Perses und Mithras der Mittler, deutlicher hervortreten wird.

bemerkt wird. Sey diesem Letzteren aber wie ihm wolle, genug, Mitra ist die Persische Venus. Damit stimmt auch der vermuthliche Ursprung des Wortes gut zusammen: Mihr, Mihir, Liebe (s. oben p. 731.). Diese Persische Mitra hat ein männliches Wesen gerade so zur Seite, wie Isis den Osiris. Dieses ist Mithras. Er heifst ganz bestimmt Πέρσης (s. oben pag. 471. und weiter unten). Mag man dieses nun nehmen für: der Perser, der Persische; immer ist auch damit gesagt: der Klare, der Leuchtende; und Mann wie Weib gehen auch hier wieder zuletzt in Licht und Feuer auf. Es ist also höchst wahrscheinlich, ja fast gewifs, dafs auch Mitra, das Weibliche, Πέρση geheifsen hat, eine Form, die Homerus von einer Oceanide braucht (Odyss. X. vs. 139. von der Frau des Helius), und dafs aus diesem Worte, mit einer Zusatzsylbe, dergleichen ja bestimmt der Name der männlichen Gottheit hat (wie z. B. Persidicus; sieh. Ruhnken. ad Porphyr. de antr. Nymph. p. 16.), das Griechische Περσεφόνη erwachsen ist.

Diese Mitra-Persephone der Perser war nun wieder Alles das, was wir zuvor von der Athor (und auch Athara heifst sie in Asien) gesagt haben, bis auf die einzelnsten bildlichen Züge. So ist sie z. B. als Mylitta in Babylon Vorbild jener üppigen und herrischen Semiramis, sie ist das Taubenweib Semirama. Ferner, wie nach dem herrschenden Aegyptischen System (s. oben p. 519.) Isis Alles in Allem war, Mutter der Welt und Wesen der Wesen, so gab es ohne Zweifel auch in Babylon und somit in Persien ein Lehrgebäude, worin Mylitta oder Mitra als erste Gottheit hervortrat; so dafs Mithras, das männliche Feuer, als Sohn ihr untergeordnet war, wie Amun der Isis, Dionysus der Persephone. Von diesem System hatte Herodotus, nach dem Obigen, offenbar Kunde erhalten. Als solche war Mitra nun Alles das zusammen, was der Grieche sich in seiner Here,

Ilithyia, Artemis, Aphrodite, Persephone, Hecate u. s. w. vereinzelt dachte [88]). Um nur noch Eins zu berühren, so war jene Mylitta — מולדתא — ja schon dem Namen nach, wie wir im Verfolg sehen werden, Lilith, Ilythyia: erste Gebärerin. Andrerseits war sie auch Artemis in jedem Sinne, sowohl als leuchtende Luna, als auch in der Eigenschaft der Trennenden, Absondernden, wie wir die Artemis aus Plutarchus alsbald kennen lernen werden. Und auch namentlich scheint Artemis (Ἄρτεμις) eben so wohl nach Persien zu gehören, als Persephone. Es wird noch im Verfolg bemerkt werden, dafs der Name Artemis für Phrygisch ausgegeben werde. Das kann richtig seyn; aber nach Phrygien scheint der Name aus Persien verpflanzt zu seyn. Ἀρταῖα ist Persien, und Ἀρταῖοι sind die Perser, in ihrer und in der Nachbarn Sprache, nach Herodotus VII. 61, womit ein anderer alter Historiker, Hellanicus (ap. Steph. Byz. in Ἀρταῖα), übereinstimmt [89]). In dieser letzteren Stelle lesen wir noch eine andere Form: Ἀρ-

88) Es war also ganz im Geiste dieses alten Asiatischen Glaubens, wenn beim Appulejus (XI. pag. 753 seq. Oudendorp.) Lucius seine höchste Gottheit so anruft: „O Königin des Himmels, Du seyst nun Ceres, die ursprüngliche nährende Geberin der Früchte, die Du jezt die Eleusinische Erde vollendend bebauest; oder Venus die himmlische —; oder des Phöbus Schwester — zu Ephesus; oder die furchtbare Proserpina!" und wenn die Göttin darauf unter vielen andern Namen, welche sie sich beilegt, auch die der Isis und Ceres anführt: „Mich nennen die Attiker Minerva Cecropia; die Eleusinier die alte Göttin Ceres; — die Aegyptier die Königin Isis." Aehnlich ist die obige Aeufserung des Ambrosius contra Symmach. p. 830.

89) Eine Landschaft Artaea, von Perseus oder Perses besetzt, lernen wir aus des Hellanicus Persischen Geschichten kennen (s. das Fragment nr. LXIII. p. 91 Sturz.).

τέαται, wie Herodianus sie nannte, und zugleich noch den merkwürdigen Zusatz: die Perser hätten Ἀρταίους gesagt, in demselben Sinne, wie die Griechen von den Menschen der Vorzeit als Heroen (ἥρωας, wie dort Berkel trefflich aus Handschriften supplirt hat). Diese Artäer sind die grofsen, wie uns Herodotus an einem andern Orte (VI. 98.) belehrt, Xerxes bedeutet im Persischen einen Krieger und Artaxerxes einen grofsen Krieger [90]). Es ist höchst wahrscheinlich, dafs aus jenem Arte — Arta die Ἄρτεμις der Griechen erwachsen ist. Dafür finden sich auch Spuren, aufser den obigen Phrygischen, in Cappadocischen Monatsnamen: Ἀρταεσίν, Ἀρτανία, Ἄρθρα (s. bei Jablonski de ling. Lycaon. p. 134 ed. te Water.).

90) Für Artaxerxes steht in der Bibel אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא, ein Name, welcher aus dem Persischen Artahschetr entstanden ist, und sich in dieser Gestalt auf den Inschriften von Nakschi-Roustam findet, wie Gesenius bemerkt (Wörterbuch der Hebr. Sprache II. p. 1247.), welcher überhaupt dort von der Bedeutung dieses Wortes, insbesondere von der Sylbe Art, gut gehandelt, und mehrere Nachweisungen gegeben hat. Vielleicht hängt auch hiermit der Name der Arier und Ari zusammen, der so häufig in den Zendbüchern vorkommt, und, wie Rhode meint (über Alter und Werth einiger morgenländ. Urkunden p. 41.), das vereinigte Volk bezeichnet, welches sich in der Folge in Baktrier, Meder und Perser theilte. Derselbe bringt diese Arier auch in Verbindung mit den Aryas der Indischen Religionsbücher; s. ebendaselbst p. 64 ff. Bemerkenswerth finde ich die Art, wie der gelehrte Damascius (περὶ ἀρχ. ap. Wolf. p. 259.) die Arier mit den Magiern verbindet, indem er sagt: Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ Ἄρειον γένος. Nach der Vorschrift des Stephanus von Byzanz mufs Ἄριον corrigirt werden. Doch hat dort selbst eine Handschrift Ἄρειον (s. Berkel daselbst p. 164. und vergl. Herodot. VII. 62. und daselbst Schweighaeuser Annott. p. 329 sq.).

So spricht demnach wohl für die Annahme eines weiblichen Wesens bei den Persern, als des höchsten Princips, aufser dem schon Bemerkten, auch die Analogie im ganzen übrigen Alterthum; denn allenthalben finden wir die Gottheit als ein Doppelgeschlecht, in Männliches und Weibliches zertheilt. So sahen wir in Aegypten Phthas-Neith, als dieselbe göttliche, schöpferische Feuerkraft, in zwei Potenzen, eine männliche und eine weibliche, zerlegt, und in demselben Verhältnifs zu einander, wie in Persien Mithras und Mitra (s. oben p. 509.). In Indien sahen wir Brahma, den Schöpfer, selbst als Hermaphroditen u. s. w.; um nicht Mehreres anzuführen. Dafs ferner dieses Persische Dogma von der potentia masculo - foemina (Mithras-Mitra) wahrscheinlich schon ein uraltes Dogma war, beweisen auch die Stellen bei Xenoph. Oeconom. IV. 24. Cyropäd. VII. 5. 18. und bei Plutarch. vit. Artax. cap. 4. p. 1019. B, wo Cyrus und Artaxerxes bei Mithras, als einem männlichen Wesen, schwören, was immer schon einen durch die Religion der Väter geheiligten Gott voraussetzt. Für dieses ehrwürdige Alterthum mögen auch wohl jene Namen sprechen, die bei Herodotus und Andern vorkommen, wie Mitradates, Mitrobates und mehrere dergleichen. Freilich könnten diese auch wohl der Mitra gelten. Bei Plutarchus vit. Alcib. cap. 39. kommt dagegen der Name Susamithres, d. i. Liliensonne, mit bestimmter Beziehung auf Mithras, vor (s. oben p. 461.). Wenn aber in den Griechischen Lichtreligionen Mithras nachher ganz verschwindet, so darf uns dies nicht befremden, indem Sabazius und Bacchus dort als Mittler in den Mysterien an seine Stelle traten, und weil, wie wir gleichfalls schon oben p. 471. bemerkt, Perseus dort alle seine Herrlichkeit an sich gerissen, und Mithras nur in den Eigenschaften

des Perseus früherhin den Griechen bekannt war [91]). Eben so kennt auch Aethiopien einen Mithras und Phlegyas, als Gesetzgeber und Religionsstifter (s. weiter unten), so wie Assyrien und Aegypten, wo er die Sonnenobelisken und On oder Heliopolis (s. Plin. H. N. XXXVI. 18.) erbaut haben soll, und mit Memnon in Verbindung tritt. Wir haben schon oben (Cap. I. §. 18. p. 469.) auf diese Verbindung aufmerksam gemacht. In Kleinasien ward der Mithrasdienst mit den Sabazien vermischt, und so kam er durch den Feldzug des Pompejus gegen die Kleinasiatischen Seeräuber nach Rom und Italien (Plutarch. vit. Pompej. p. 631. C. Frank. cap. 24. p. 121 Cor.). Wenn nun in dem Römischen Mithradienste der Sol invictus besonders hervortritt, so war dies nur Erneuerung einer alten Idee, indem Sonne physisch und ethisch schon in der Grundidee lag.

§. 10.

In Persien also ward das männliche Himmelsfeuer als Mithras verehrt — eine Religion, weniger bekannt in ihrem ursprünglichen Charakter, späterhin als Geheimdienst weit verbreitet in dem grofsen Römerreiche, verherrlicht durch zahlreiche Bildwerke und Gebräuche, den traurigsten Fanatismus begünstigend, aber andrerseits nicht ohne Einflufs auf einige kirchliche Einrichtungen des Christenthums. Auch darauf müssen wir einen Blick werfen, wenn gleich, wie gesagt, hierbei fast nur spätere religiöse Formen zu betrachten sind. Lägen die Werke des Pallas und Eubulus noch vor, worin vom Mithrasdienst eigens und ausführlich gehandelt war (Porphyr. de Abstin. IV. p. 349. 351 ed. Rhoer.), so möchte uns dessen ältere Gestalt wohl in einem ge-

91) Ich werde davon weiter unten ausführlicher handeln.

treueren Bilde erscheinen, wenn gleich jene Schriftsteller nach Geist und Verdienst nicht weiter bekannt sind. Jezt schöpfen wir hauptsächlich aus dem Berichte späterer Schriftsteller und aus dem Anblick eben so später bildlicher Monumente und Inschriften. Jene lernten diesen Cultus aber damals erst kennen, da er ein schon sehr zusammengesetztes Ganze war. Wenigstens sagt Plutarch im Leben des Pompejus ausdrücklich (a. a. O.), erst damals, als dieser grofse Römer die Kleinasiatischen Seeräuber bekriegte, sey dieser seinen Landsleuten bekannt geworden. Die Inschriften, die von Mysterien des Mithras reden, fangen aber, nach Freret (Memoir. de l'Acad. des Inscript. T. XVI. pag. 276 sq.), erst mit Constantinus dem Grofsen an. Desto thätiger ist der Forschungsgeist der Neueren gewesen. Aufser der eben genannten Abhandlung von Freret und der von Philippo a Turre in den Monumenta veteris Antii, die diesem Gegenstande besonders gewidmet sind (in Burmanns und Graevius Thesaur. Antiqq. Italiae Vol. VIII. part. 4. p. 86 sqq.), haben seit Scaliger, Selden, Bochart, Van Dale, Vitringa, Hyde, Anquetil, Kleuker, Mosheim, Foucher u. A.; ingleichen die Ausleger der Alten, auch die Erklärer grofser Kunstclassen, wie Gori, Passeri, Montfaucon, Eckhel, Rasche, Winckelmann, Fea, Visconti, ferner die Specialgeschichtschreiber Freher, Sattler, Schöpflin, v. Hormayr; auch Reisende, wie Millin u. A., und neuerlich, aufser andern Mythologen und Alterthumsforschern, vorzüglich Sainte-Croix, Dupuis, Zoëga [92]) und Eichhorn, diesem inhaltsreichen Gegen-

92) Niemand hat seit Phil. a Turre genauer und genügender von den verschiedenen Mithrischen Denkmälern gehandelt, als Zoëga, theils in seinen Bassirilievi di Roma, theils und vorzüglich in seinen Abhandlungen pag. 140 ff.; womit die zweckmäfsig und fleifsig nachgetragenen

stande ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Wer also in dieser Verschiedenheit der Urtheile nur das Merkwürdigste herausheben wollte, hätte reichen Stoff zu einem eigenen grofsen Buche. Diese Abweichung der Ansichten ist in der That bemerkenswerth genug, sowohl in Betreff der Grundidee, als des Zeitalters. Die Kirchenväter sahen zum Theil in diesen Mysterien blos dem Christenthum abgeborgte Gebräuche, in der Absicht veranstaltet, um das wankende Heidenthum zu stützen. Ein neuerer Schriftsteller (Dupuis in seiner Origine de tous les Cultes IV. pag. 269.) erklärt hingegen das Christenthum selbst für einen Zweig der Mithrasreligion. Andere entkleideten den hier verehrten Gott fast ganz seines göttlichen Wesens, so z. B. Mosheim (ad Cudworth syst. intell. T. I. p. 424.), der im alt-Persischen Mithras nichts als einen von der dankbaren Nachwelt vergötterten Jäger sah, der Persien von wilden Thieren befreit habe. Ueber den Ursprung des Dienstes ist man eben so wenig einstimmig. Das sichtbarlich Vorderasiatische spätere Gepräge, das man in den meisten Mithrischen Monumenten erkennt, führet Viele der einsichtsvollsten Forscher bis zu dem Zweifel hin, ob ein Geheimdienst des Mithras den alten Persern überhaupt bekannt gewesen. Bekanntlich läugnete Hyde eine solche Verehrung des Mithras in Altpersien (de relig. vett. Pers. cap. 4.), während Dupuis (a. a. O. T. V. p. 127.) einigen dieser Denkmale oder doch ihren Urbildern ein Alter von 4500 Jahren vor unserer Aere giebt.

Ueber das Wesen des Mithras giebt Plutarchus, ohne Zweifel auch aus älteren Schriftstellern, eine recht bemerkenswerthe, fruchtbare Nachricht. Nachdem er

Bemerkungen von dem Herausgeber F. G. Welcker p. 391 ff. zu verbinden sind.

die bekannten Prädicate des Ormuzd und Ahriman angegeben, bemerkt er, nach Zoroasters Lehre stehe zwischen beiden Mithras in der Mitte. Daher nannten sie ihn auch den Mittler [93]). Ich weifs nicht, warum Zoëga (Bassiril. zu tab. 58.) und Fr. Schlegel (über die Spr. und Weish. der Indier pag. 129.) Bedenken finden, das Zeugnifs des Plutarchus nach seinen klaren Worten zu nehmen, und nur einen Mittler zwischen Ormuzd, Ahriman und den Menschen verstanden wissen wollen. Schon Kleuker (Anhang z. Zendav. II. 3. p. 82. 10.) hat sehr gut gezeigt, dafs Mittler entweder eine Theilnahme an der Natur jedes der beiden Wesen, des guten und bösen, bezeichnen kann, oder ein in die Mitte Treten als vermittelnde Macht (so erscheint er in den Zendbüchern: durch seine Hülfe, die er dem Ormuzd leistet, erleichtert er die Versöhnung des Ahriman mit ihm); oder endlich ein entscheidendes Richteramt zwischen beiden, mithin eine beiden übergeordnete Macht. Auch hier möchte es sich wohl bestätigen, dafs nach verschiedener Betrachtungsart jede dieser Ansichten ihre historische Wirklichkeit gehabt habe. Dafs zuvörderst Mithras bald als Bewohner des Lichtreiches, bald als Bürger der Finsternifs, und folglich in so weit als theilhaftig beider Naturen, betrachtet worden, wird sich sofort aus seiner Bedeutung als Sonne ergeben. Die zweite Ansicht ist durch die Zendbücher bestätigt. Die dritte aber, nach der er als Höchster gedacht wird, oder wenigstens als Demiurg, läfst sich aus den uns bekannt gewordenen mystischen Mithrasdogmen nicht bezweifeln. Als Mittler zwischen Gottheit und Menschheit ist er aber freilich in jener ersten Bedeutung eines leidenden und

93) Wir haben diese Stelle oben (pag. 728.) vollständig mitgetheilt.

triumphirenden Gottes ganz ungezweifelt auch gedacht worden [94].

Dafs Mithras die Sonne sey, hat Anquetil bewiesen, so wie auch der ganze Inhalt der Zendbücher und anderer Monumente dafür spricht. Die Beweise aus Griechischen Schriftstellern hat Wernsdorf mit reicher Hand gegeben (s. dessen Noten zum Himerius Orat. in Laud. urb. Constantinop. p. 31 sq.) [95]. Ich will indessen noch

94) Die verschiedenen Ansichten dieses Begriffs vom Mittler Mithras weiset jezt Welcker zu Zoëga's Abhandll. p. 118. kürzlich nach. Ich werde auch diesen Grundbegriff unten in den Zusätzen zu diesem Paragraphen nochmals berühren.

95) Eichhorn (de deo Sole invicto Mithra p. 11.) behauptet, dafs nach den Zendbüchern und der ursprünglichen Lehre der Magier (wobei freilich nicht an die späteren Bedeutungen in der Römerzeit zu denken sey) Mithras *keineswegs* als Sonne selbst, sondern durchaus *als* Genius, zwischen Sonne und Mond, und als beständiger Begleiter der ersteren, wiewohl von ihr völlig verschieden, erscheine. Zoëga berief sich auf den Jescht Mithra (Tom. II. pag. 211 edit. Anquetil), um den Namen Mithras nach Persischem System auf eine ganze Anzahl untergeordneter Wesen (Genien) auszudehnen. Welchen Satz aber schon Arsenne Thiebaut bestritten hat (siehe Welckers Anmerkk. zu Zoëga's Abhandlungen p. 96 f.). Nachher hat aber Herr v. Hammer in der inhaltsreichen Kritik der genannten Abhandlungen (Wiener Jahrbb. der Literatur I. 1818. p. 103 ff.) gezeigt, dafs Mithras mehr war als der blofse Genius der Sonne, indem er „der erste der Iseds, der Vermittler der Schöpfung, der Führer der Seelen" und so weiter heifst, und „dafs gewisse Begriffe dieses Mythus wie der Grundfaden durch das ganze Gewebe alter Religionen gehen." — In den beiden Schlufsparagraphen dieses Capitels habe ich mich bemüht, diese Ideen von einer andern Seite darzuthun.

einen Seitenbeweis aufstellen, nicht um seiner selbst willen, sondern weil er, dünkt mich, einen Blick nach einer andern Seite öffnet. Von den Aethiopiern, jenen alten Sonnendienern, sagt uns Favorinus bei Stephanus von Byzanz (in Αἰθίοψ), sie nannten Mithras und Phlegyas ihre ältesten Gesetzgeber und Religionsstifter (s. oben pag. 470 f. not. 257.). Auch hier erinnern wieder Namen an alte Verehrung eines Mithras, z. B. Sisimithres (bei Heliodorus X. p. 393 ed. Coray) als wirklich Aethiopischer Eigenname. Hiermit verbinden sich andere Spuren, wie die im Plinius (H. N. XXXVI. 18), wo der erste König der Sonnenstadt, On oder Heliopolis in Aegypten, Mitres oder Mestres heifst. Bei Syncellus (p. 52.) wird er Mestraim genannt. Josephus (Antiqq. I. 6. 2.) kennt unter Aegyptens Namen auch den Μέστρη. Forster erklärte Mizraim als Sonnenland (Jablonski Vocc. Aegyptt. pag. 440.). Ich habe bereits oben (p. 469.) gezeigt, wie ein Mitres oder Mestres in Aegypten Obelisken baut, und mufs unten nochmals darauf zurückkommen. Aus Oberägypten her, aus des Chemmiters Danaus Geschlechte, ruft der ältere Griechenmythus einen Perseus herauf, der dann wieder einen Perses in Vorderasien zurückläfst: also vielleicht einen Mithras oder Mithrasdiener; denn Perses, Πέρσης, heifst Mithras und ein Priester desselben (s. Porphyr. de antr. Nymph. cap. 16. pag. 16 ed. Rhoer. und daselbst Ruhnken.). Das führt wieder auf dasselbe hinaus. Pares und Pars ist das Lichtland, und Parsi ist der Klare, Helle, wie dieses Lichtvolk sich selber ehrenvoll bezeichnete. Kleine Umbeugungen haben die alten Sprachen Persiens selbst in dieser Namenreihe. So heifst Mithras im Zend Methren, im Pehlvi Meher. Ich habe diese nach Aegypten hinüberspielenden Namen und Mythen nicht in der Absicht angeführt, um positiv zu behaupten, dafs in früher

Vorwelt Mithrasdienst sich bis dorthin verbreitet habe; aber dem Nachdenkenden können doch diese und ähnliche Züge Stoff zu weiteren Forschungen darbieten, ob nicht diese Religion als ein im ganzen Orient weit verbreiteter Cultus sich ins hohe Alterthum verliere [96]). In den Zendschriften hat Mithras zunächst als Sonne verschiedene Prädicate. Er heifst Ormuzd's Auge, er heifst der blendende und mächtig laufende Held. Dann wird er Befruchter der Wüsten genannt (Izeschne I. Ha.); dann heifst er wieder der erhabenste der Izeds, der Schlaflose, der Beschützer des Landes u. s. w. (Jescht Sades VIII.).

Mit dem Begriff Sonne hängt unmittelbar die höhere Bedeutung des Mithras zusammen. Als Genius der Sonne, als hoher Ized (so wie Khorschid die Sonne ist), giebt Mithras der Erde das Sonnenlicht. Hiermit hängen die andern Ideen zusammen, dafs er zwischen Licht und Finsternifs a) physisch steht, dafs er an der Schwelle des Jahres, an der dämmernden Grotte — im Stier — steht, dafs er das winterliche Dunkel bekämpft, und daher am dämmernden Ausgang der Weltgrotte den Stier schlachtet. Er ist Streiter für die Sonne, Läuterer der Sonne, Lichtschaffer, also für das Licht im Kampfe mit der Finsternifs, mithin in so

96) Ich habe diese Sätze aus der ersten Ausgabe unverändert beibehalten. Jezt mufs ich meine Leser bitten, auf den Abschnitt vom Aegyptischen Memnon zurückzublicken, und die Ausführungen des Herrn Ritters von Hammer (in den Wiener Jahrbb. der Literatur I. 1818. pag. 108.) zu vergleichen. Meine Schlufsparagraphen vom Mithras als Perseus und als Vermittler werden diesen Ideen dieses eben so gelehrten als geistreichen Mannes hinwieder zur Bestätigung dienen.

weit zwischen Licht und Finsternifs, folglich Mittler; b) ethisch, dafs er hell und dunkel ist, rein und unrein, dafs er an den Passionen und Leiden der Menschheit Antheil nimmt, dafs er aber endlich im Guten siegt. In der Fülle der Zeit, am Ende derselben, ist er auch der Mittler und Auflöser von Finsternifs und Licht, Versöhner von Ormuzd und Ahriman, folglich Weltgrund, Einheit vor der Zweiheit, Zeruane Akerene selber (siehe das Weitere im letzten Paragraphen).

Daher ist er auch Mittler im Fleisch, indem er auf der Sonnenbahn durch den Thierkreis die Seelen zu Gott zurückführt. Die Bacchische Geheimlehre wird uns weiterhin zur genaueren Erörterung dieser Ideen Gelegenheit geben. Jezt haben wir urkundlich zu zeigen, dafs sie im Mithras statt gefunden. Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 24. p. 22.) spricht von dem Eingang und Ausgang der Seelen in ihrer Wanderung, und fährt darauf fort, auch dem Mithras habe man seinen eigenthümlichen Sitz in den Nachtgleichen angewiesen. Daher führe er auch das Schwert des Widders, als eines Zeichens des Mars, und ruhe auf dem Stiere der Venus; denn da Mithras, gleichwie der Stier, Demiurg und Herr der Zeugung sey, so nehme er seine Stelle am Aequinoctialkreis ein, und habe zur Rechten die nördlichen und zur Linken die südlichen Zeichen. — Zuvörderst geht hieraus ganz deutlich hervor, wie Mithras zwischen den oberen und unteren Himmelszeichen, nach alter Sprache, in der Mitte steht, folglich im Uebergang vom Licht zum Schattenreich und umgekehrt. Auf diesem Zodiacalwege ist er auch der Führer der Seelen, der sie ins Leben leitet und wieder herausführt. Sodann heifst er Demiurg. In einer andern Stelle derselben Schrift wird ausdrücklich von ihm gesagt: er habe die Welt gebildet (Eu-

bulus ap. Porphyr. de antr. N. cap. 6. pag. 7.). Weiter ist es bemerkenswerth, daſs er Weltbildner und Herr der Zeugung, gleich dem Stier, heiſst. Mithras erscheint in so weit als Saamenbewahrer, als ein kosmisches Wesen, wie Bhavani, die die Keime aller Dinge in sich verbirgt, und in dieser Eigenschaft wird er gewissermaſsen zur weiblichen Mitra. Der Stier der Venus erscheint einmal hier als Aequinoctialstier, mit den Bestimmungen, die oben angegeben worden sind; zugleich aber ist er auch höher gefaſst als Weltstier Abudad. In diesen hatte Ormuzd den Saamen alles Lebens gelegt, da Ahrimans Erscheinung herannahete. Dieser kommt darauf mit zwei Dews (bösen Geistern) in Schlangengestalt. Der Stier fällt durch ihr Gift. Sterbend aber weissagt er, mit himmelwärts gerichtetem Blicke, den endlichen Sieg des Guten. Aus seiner Linken geht Goschorun, seine Seele, und steigt zum Sternenhimmel auf; aus der rechten Seite tritt hervor Kajomorts, der erste Mensch. Von seinem Saamen nimmt die Erde ein Drittheil, zwei Drittheile aber der Mond auf. Aus seinen Hörnern wachsen die Früchte, aus seiner Nase die Laucharten, aus seinem Blute Trauben, aus seinem Schweife fünf und zwanzig Getreidearten. Aus dem gereinigten Saamen wurden zwei neue Stiere gebildet, von denen alle Thiere abstammen (Anhang zum Zendavesta I. 1. pag. 255, wo auch die Varietäten in diesem Mythus angegeben sind, Bundehesch 71.). Wie reich die alte Perserreligion an bedeutsamen Symbolen, besonders aus dem Kreise der Thiere, war, zeigen die Zendbücher zur Genüge. Dort erscheint Ormuzd bald als Adler, bald als Habicht; der Ized Behram als Roſs, als Lamm, als Stier. Das Gesetzeswort selbst wird zuweilen als Hom-Baum verkörpert vorgestellt (s. §. 8.).

§. 11.

Es eröffnet sich der Kreis der zahlreichen Mithras-monumente mit dem Stieropfer [97]). Bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen sind sie in Nebenzügen sehr verschieden, wie man sich aus den Kunstbüchern von Kircher und Montfaucon an bis auf Zoëga überzeugen kann. Das unsrige (aus de la Chausse Mus. Rom. s. unten Tab. III. nr. 1.) gehört zu denen, welche die wenigsten Attribute haben. Der Ort des Opfers zeigt gewöhnlich den Eingang einer Höhle. Dieser Zug ist wesentlich. Nach Eubulus hatte Zoroaster eine solche Mithrashöhle als Bild der Welt eingerichtet (vergl. oben pag. 17.). Hierbei war Alles bedeutend: die Dämmerung, als der Uebergang aus Finsternifs in Licht, war symbolisch, der Fels war die Materie, und in ihrem inneren Umkreise waren alle kosmischen Verhältnisse und Formen dargestellt, die Zonen, die Fixsterne, die Planeten, der Thierkreis, die Elemente u. s. w.

Im Eingang dieser Weltgrotte erscheint Mithras mit fliegendem Mantel, Phrygischer Mütze und langen Beinkleidern, knieend auf einem niedergeworfenen Stiere, dessen Schweif in drei Aehren ausläuft. Der Gott hält dem Stier mit der Linken die Nüstern zu, mit der Rechten stöfst er ihm den Dolch in die Vorderseite. Ein Hund springt vorn an dem Stier heran. Eine Schlange kriecht herbei, um sein Blut zu lecken, und ein Skorpion kneipt ihn in die Hoden. Oben im Rücken des Mithras erblickt man einen Vogel. So weit unser Bild. Andere zeigen aufserdem noch Sonne und Mond und eine Ameise. (So

97) Die vollständigsten Nachweisungen über Mithras-Abbildungen und Inschriften liefern Eichhorn de deo Sole invicto Mithra pag. 7. not. d. und Zoëga in den Abhandll. p. 146 ff. mit den fleifsigen und gelehrten Nachträgen von Welcker p. 394 ff.

das Relief in der Villa Albani bei Zoëga Bassirilievi nr. 58.). Ein anderes Monument hat zur Rechten zwei männliche Gestalten, einen Jüngling mit aufgerichteter Fackel, einen Greis mit gesenkter, vorwärts einen Baum mit sprossenden Blättern, darunter einen Stierkopf mit aufgerichteter Fackel, rückwärts einen andern mit Früchten, mit dem Skorpion und umgekehrter Fackel; oben über der Höhle sieben Dadgahs oder Feueraltäre, an den beiden Seiten die Sonne mit dem Viergespann, nach den vier Weltgegenden gerichtet, und den Mond mit zwei Pferden. Ein drittes (bei Hyde) hat eine noch reichere Umgebung. Aufser dem Gewöhnlichen, die Planeten mit Sonne und Mond; unten das Meer mit einem Delphin; neben dem Stier einer Seits einen Jüngling als Besaamer der Erde, anderer Seits einen mit dem Pfeile. Zuweilen sieht man auch den Palmbaum und andere Symbole, ja selbst den Todtenschädel, auf diesen Bildwerken. Man vergl. z. B. die 17te Tafel bei *Dupuis* mit einer Reihe solcher Mithrasmonumente.

Der Sinn dieses Stieropfers [98]) läfst sich nun schon aus dem Bisherigen im Allgemeinen errathen. Zuvör-

98) Es würde mich hier zu weit führen, wenn ich die Gründe aus einander setzen wollte, welche mich bestimmen, die Vorstellung von einem O p f e r hierbei festzuhalten. Zoëga (Abhandll. p. 119 ff.) hat für und gegen gesprochen. Mein gelehrter Freund W e l c k e r widerspricht ihm (p. 415.) und meint, die Abendländer hätten diese Vorstellung hinzugethan. Die morgenländische Bedeutung dieser Mithrischen Handlung sey die „der Materie gewesen, die im Winter erstarrend in Verwesung die Keime des Lebens bereitet." Ich will nur das Eine bemerken, dafs die Bibel und Theopompus in der Hauptstelle beim Plutarchus mich mehr zu der Vorstellungsart des Freiherrn v. Hammer hinziehen (Wiener Jahrbb. 1818. I. p. 110.): „das Opfer des Stiers ist also zugleich ein b l u t i g e s

derst bleibe die Erinnerung gegenwärtig, daſs diese Bilder uns erst durch Römisches Medium reflectirt werden. Winckelmann [99]) bemerkt, daſs dieser Mithras eine von Römischen Künstlern gebildete Gestalt ist, die jene Phrygische Mütze und die lange Fuſsbekleidung als conventionelles Zeichen ausländischer Tracht eingeführt hatten. Dasselbe gilt nun auch von diesen Monumenten im Ganzen. In ihnen spiegelt sich natürlich der Geist ab, in welchem damals die Römer dieses Gebilde des alten Magismus auffaſsten, mit allen den Zuthaten der damit jezt verwebten mystischen Dogmen anderer Religionen [100]).

Menschenopfer, von Mithras, dem Vermittler, zur Sühne Gottes und des Menschen, zur Vernichtung der Ahrimanischen Erbsünde, dargebracht."

99) Gesch. der K. I. p. 156 ff. neueste Ausg. vergl. Fea ebendaselbst 547. 549. p. 377 f.

100) Auch Eichhorn a. a. O. I. pag. 14. behauptet, daſs die Mithrasmonumente aus der späteren Periode der guten Künste seyen, daſs sie auch nicht Persischen Mustern nachgebildet, im Gegentheil, daſs sich Vieles auf denselben finde, das mit der Lehre und den Gebräuchen der Magier in geradem Widerspruche stehe. Jedoch lieſse sich nicht bezweifeln, daſs die Römer durch ihre Symbole dasselbe hätten andeuten wollen, was die Magier von Mithra gelehrt hätten.

Derselbe (p. 16.) bemerkt, daſs die Erneuerung des Naturlebens, die neugeborene Natur, zwar durch treffende Symbole nach den Lehren der Magier angedeutet wurde, daſs sie jedoch, indem sie nur denen, die Magische Bildung und Lehre genossen, verständlich waren, Griechen und Römern, die unter ganz verschiedenem Himmel lebten, und deren Charakter und Denkweise von dem der Magier verschieden war, unverständlich bleiben muſsten. Darum hätten die Römischen Künstler mit den ausländischen Bildern die eigenen, ihnen hinlänglich bekannten von der schaffenden Naturkraft verbunden, und hieraus

Aber auch die Perser selbst gaben, wie bereits Görres (I. p. 246 f.) bemerkt, diesem Mithras und seiner Opferhandlung verschiedene Bedeutungen. Vorerst war er der Sohn des Persischen Urbergs Albordi. Er, der Feuerstrahl, aus dem Steine hervorgesprungen, und die Erde durchströmend und durchglühend. Der Stier aber, den er am Eingange der Höhle würget, ist einmal die Erde selbst, die einst der grofse Dschemschid (als das personificirte Sonnenjahr) mit dem goldenen Dolche gespaltet. Höher gefafst, wie wir oben bei Porphyrius lasen (p. 746.), ist der Stier die die Keime tragende Materie, und Mithras, männlich gedacht, ihr Eröffner, der den Schoos ihrer befruchteten Gewässer demiurgisch löset. Astronomisch gefafst ist Mithras die zeugende Sonne, getragen von dem Aequinoctialstier, dem Saamenbewahrer. Dieser ist das Haus der Venus und die Exaltation des Mondes. In der Frühlingsgleiche tritt die Sonne *in* das Zeichen des Stieres ein, sie spaltet ihn, und *sein* Blut fliefst warm und fruchtbar zur Erde nieder. Mit der Herbstgleiche geht die Sonne in den Skorpion. Jezt versiegt die gebärende Kraft der Erde. Der Skorpion nagt an den Testikeln des Stieres. Dahin deuten auch die übrigen Attribute: der grünende Baum, das Frühlingsbild, der Jüngling mit gehobener Fackel u. s. w.; hinwieder der Herbst in seinen Bildern, im Frucht tra-

sey jene Mischung von Attributen und Symbolen in den meisten Mithrasmonumenten zu erklären.

Da nun dasselbe, was die Magier ihrem Mithras beigelegt, Griechen und Römer der Sonne beilegten, so habe die Vergleichung beider sehr nahe gelegen, zumal da Mithras, wie Apollo, als ein Jüngling dargestellt wurde, und beiderseits der Stiers eine Bedeutung gehabt; und so sey von jener Zeit an Mithras als Sonne genommen, und mit allen ihren Attributen ausgeschmückt worden. Meine eigene Meinung wird aus dem Bisherigen wie aus dem Verfolg deutlich werden.

genden Baume mit dem Skorpion, im Greise mit gesenkter Fackel, in der Schlange. Sodann oben über der Höhle Sonne und Mond und die sieben Pyreen als Symbole der sieben Planeten.

Aus der Darstellung der Aequinoctien durch den Stier, als Zeichen der Frühlingsgleiche, und durch den Skorpion, als herbstliches Zeichen, schliefst Dupuis (Orig. V. p. 127 sq.) auf das hohe Alter der Originale jener Bildwerke. Jene Zeichen, sagt er, seyen ohngefähr seit 4500 Jahren vor der christlichen Aere in den Aequinoctien gestanden. Seit 2500 Jahren vor derselben Zeitrechnung seyen die Zeichen des Widders und der Waage an deren Stelle getreten. Wir wollen hierbei lieber berichten, als urtheilen, halten es aber für zweckmäfsig, solche Ideen, die zu weiterer Forschung reizen müssen, hier niederzulegen.

In der Kosmologie erhalten, wie bemerkt, Mithras und Stier eine höhere Bedeutung. Im Zendavesta, wie wir sahen, hat jener Abudad, als Urstier, aus dem die Keime aller Wesen quellen, ganz ungezweifelt diesen höheren Sinn. Dort ist er der weissagende Stier, der den Untergang der Hölle verkündigt. Dort sind Schlange, Skorpion und Ameise Bilder des Ahriman und seiner Gefährten aus der Finsternifs, die den Stier der Welt erwürgen. Hier erhält auch der Hund, der den sterbenden Stier ansieht, eine höhere Bedeutung. Er gehört dem guten Geiste an. Es ist der Hund des Trostes, der den Sterbenden an den Taschter erinnert, an die Wiedergeburt nach Ablauf des grofsen Weltjahres. Bild des Sirius ist er, des Hundssterns, Sothis genannt bei den Aegyptiern (s. oben p. 366. 370. 424.), Taschter bei den Persern [101]. Wenn einst in

101) Einige Neuere wollen den Taschter für den Planeten Mars nehmen.

der Fülle der Zeit der Stern des Hundes die Welt wieder anblickt, dann bricht der grofse Tag der Wiederbelebung an. Daher jene Sitte der Perser am Lager der Sterbenden. So wie es mit ihnen zu Ende ging, führte man ihnen einen Hund vor, der aus ihrer Hand einen Bissen empfing. Diese Handlung hiefs Sagdid, der Hund siehet — ein trostvolles Sinnbild der hoffnungsreichen Unsterblichkeit [102]). So blickt nun auch hier der Hund den sterbenden Stier an. Auch er weissagt die bessere Zukunft, und ist mithin selbst Bild der Wiederbelebung. In ähnlicher Bedeutung nehmen einige Indische Stämme die Kuh. Dort nimmt der Sterbende den Schweif der Kuh in die Hand, um dadurch seine Seele zu reinigen (Dupuis V. p. 128.).

Nach Eubulus sollte man vermuthen, dafs schon *die* Perser Mithrasmysterien in heiligen Grotten *feierten* [103]). Wenigstens versteht Porphyrius (de *antr.* N. cap. 6.) jene Stelle von Zoroasters Höhle so. *Wie dem*

102) S. oben p. 424. Zendavesta von Kleuker III. §. 11. p. 250 f. und Anhang II. 1. p. 103 f. und 3. p. 71, wo über die Hochachtung dieses Thieres, so wie seinen Gebrauch bei den Todten, genauer nach den Stellen der Griechen und der Zendbücher gehandelt ist, in welchen letzteren er auch überhaupt als Bild der Treue und Wachsamkeit erscheint. Vergl. auch Herders Vorwelt p. 271. 272. Wegen dieser Beziehung auf Tod und Unsterblichkeit sehen wir eine Menge Hunde auf dem Grabmale des Darius Hystaspis ausgehauen; s. unsere Tafel XXXII. nach Hoeck Monumenta etc. tab. I. vergl. p. 11. 13. Vergl. auch Heeren Ideen I. 1. pag. 255 der dritten Ausg.

103) Von den Persischen Mysterien handeln Zoëga in den Abhandlungen p. 132 ff. (vergl. Welcker dazu p. 406 ff.) und der Verfasser der bemerkenswerthen Schrift: Die Allgegenwart Gottes, im zweiten Bande (Eleusis betitelt) p. 96 ff.; worauf ich meine Leser verweise.

auch sey: ein cärimonienreicher Geheimdienst war es, den man in der Römischen Periode dem Mithras zu Ehren beging. Vor der Aufnahme ging eine Stufenfolge von Prüfungen her, die Einige bis zu achtzig angegeben, von linderer Art zuerst, und so weiter bis zu den lebensgefährlichsten [104]). Es scheint, dafs die Priester über der strengen Haltung dieser Proben mit grofser Genauigkeit wachten. Darauf folgten die Gebräuche der Einweihung. Dabei kommt auch eine Wassertaufe vor (s. Tertullian. de baptism. V. p. 226 ed. Rigalt.) Es werden Zeichen erwähnt, die man dem Einzuweihenden auf die Stirne drückte (Tertull. de praescr. haeres. V. 40.). Ein mystischer Trank aus Wasser und Mehl wurde unter Aussprechung gewisser Formeln genommen (Justin. Martyr. Apolog. 66.) Wenn St. Croix (a. a. O. p. 130. 147.) die Meinung der christlichen Väter, wonach alle diese Gebräuche dem Christenthum abgeborgt waren, sofort annimmt, so möchte ich hingegen bei einigen, z. B. bei jener Taufe und jenem Tranke, an die Eleusinien erinnern [105]). Eben so wenig möchte ich mit Passeri (zu

104) Nonnus ad Gregor. Nazianz. p. 131. 145 ed. Eton. conf. Sainte Croix Recherches sur les mystères du Paganisme Tom. II. p. 126 sqq. sec. edit. Zu den Quellen vergl. man die Stelle des Nonnus bei Montfaucon (Diar. Italiae p. 201.). Derselbe berührt diese Mysterien in den ungedruckten Scholien zum Gregor. Nazianz. εἰς τὰ φῶτα, womit Eudociae Violarium zu vergleichen ist pag. 291. und jezt auch noch der Griechische Scholiast zu den Gedichten desselben Gregorius (Schol. ad Gregor. Naz. Carmm. p. 49 ed. Gaisford.).

105) Auch Silvestre de Sacy zu St. Croix a. a. O. pag. 147. not. 1. widerspricht der Behauptung von St. Croix, da ja offenbar einige Gebräuche unbezweifelt der alten Perserreligion angehörten, andere aber aus den Mysterien der Ceres, Cybele und des Bacchus genommen werden

den Picturae in Vasculis Etruscis Tom. II. cap. 15. p. 50 — 54.) jene Vorstellungen auf Grofsgriechischen Vasen, die eine Feuer und Wasserreinigung darzustellen scheinen, sofort, ohne bündigere Beweise, auf Italische Mithrasmysterien beziehen, zumal da die Bacchischen Weihen urkundlich diese und ähnliche Gebräuche hatten.

Die Mithrasmysterien hatten sieben Grade, nach der Zahl der Planeten [106]). Der erste enthielt die Streiter (milites). In diesem Ordensnamen erkenne ich Ideen des Zendavesta, der ja ganz auf die Vorstellung der Streitbarkeit im Dienst des Ormuzd gebaut ist, und dessen einer Theil daher seinen Namen hat. Vendidad heifst er, d. h.: auf zum Streit wider Ahriman! (s. p. 717.) Bei der Aufnahme in den ersten Grad ward ein Kranz mit den Worten überreicht und aufgenommen: Mithras ist meine Krone (Tertull. de coron. sect. 15.). Die Mitglieder des zweiten Grades hiefsen Löwen, und die Frauen Hyänen (Porphyr. de Abstin. IV. 16. pag. 350.). *Ohne* Zweifel hatten diese Namen einen doppelten Sinn. Einmal mochte der Löwe auf die bewiesene Stärke in den Prüfungen gehen, sodann gewifs aber auch auf Seelenwanderung durch den Thierkreis. Dies letzte sagt Pallas bei Porphyrius l. l. ganz bestimmt. Er dringt so sehr auf diesen höheren Sinn, dafs er den gewöhnlichen blos vom Thierkreise sogar zu verwerfen scheint. Doch will

konnten. Allerdings könnten auch einige christliche Gebräuche mit eingeführt worden seyn, allein es liefse sich doch weder dies im Allgemeinen vom Ganzen behaupten, noch mit Sicherheit bestimmen, welche Gebräuche der Mithrasdienst aus fremden Religionen sich angeeignet. Er äufsert hierauf seine Verwunderung über die entgegengesetzte Meinung von Dupuis, dafs das Christenthum nur ein Zweig des Mithrasdienstes sey.

106) S. St. Croix a. a. O. p. 130 sqq.

er offenbar nur den Abstand dieser Erklärung gegen jene höhere zeigen. Ein weiterer Grad (Coracia) enthielt die Raben. Ob dies der dritte war, ist aus Porphyrius l. l. nicht ganz deutlich. Darauf läfst man die Würde des Perses [107]) folgen. Mithras, wie oben bemerkt, hiefs selbst so. Auch wird er auf einer Inschrift Persidicus genannt (Ruhnken. ad Porphyr. de antro Nymph. pag. 16.). Darauf folgten die Grade des Bromius und des Helius. Die Mitglieder des letzten und höchsten Grades hiefsen Väter (πατέρες [108]). Alle diese Stufen werden auf Inschriften und in Schriftstellern durch die Benennungen Leontica, Coracia, Patrica und dergl. bezeichnet. Dafs jeder Grad seine eigenen Lehren und Gebräuche hatte, ergiebt sich von selbst,

107) Dafs Perses wohl nicht, wie St. Croix a. a. O. p. 131. will, für Persa, Perser, sondern, so wie die folgenden Namen, Bromius, Helius, für den Namen einer Gottheit oder einer mythologischen Person zu nehmen sey, hat schon Silvestre de Sacy in der zweiten Note ebendas. bemerkt, zumal da Einige einen Sohn der Sonne, Perses, kennten, und nach Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 16. p. 16.) Perses und Mithras ein und dasselbige Wesen seyen.

108) Hierbei mufs man daran denken, dafs Mithras vorzugsweise der Vater hiefs. Hermes spricht beim Julianus (in Caesaribus p. 336 Spanhem.): „Dir habe ich verliehen, den Vater Mithras zu erkennen" (Σοὶ δὲ — δέδωκα τὸν πατέρα Μίθραν ἐπιγνῶναι), und Porphyrius (de antr. Nymph. VI. p. 7 Goens.) sagt: „zur Ehre des Allschöpfers und Vaters Mithra" (εἰς τιμὴν τοῦ παντῶν ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου). Gelehrte Bibelleser brauche ich nicht an ähnliche Ausdrücke des N. T. zu erinnern. Der Geschichtsforscher wird aber nun auf den rechten Sinn des Beiworts, womit die Perser ihren Cyrus beehrten, aufmerksam werden. Sie nannten ihn auch Vater (s. oben p. 723 f. und daselbst den Herodotus III. 89.).

und wird historisch durch einige Züge bestätigt [109]). So brachte man im Grade der Persica nur Honig dem grofsen Perses (Mithras) zum Opfer (Porphyr. de antr. N. cap. 15.). Wer in die Leontica eingeweihet ward, trug ein Kleid, besetzt mit allerlei Thierfiguren (Porphyr. de Abstin. l. l.). Auch hier wieder eine Aehnlichkeit mit Aegyptischer Sitte. Nach Diodorus (I. 62.) trugen dergleichen Insignien die höheren Casten dieses Landes. Auf die Leontica mag sich auch der Löwe beziehen, den man beim Stieropfer des Mithras zuweilen sieht. Auf die Coracia deutet man den Raben, der eben so oft dabei sichtbar ist, und den Zoëga nur für eine Griechische Umdeutung der Waldtaube hält. Die Patres (Väter) hiefsen in der Ordenssprache Adler und Habichte, so wie man die Epopten Greife nannte, und als Greife in mysteriöser Verhüllung darstellte. Nach Hieronymus (epist. ad Laet. 7.) und nach den Inschriften (Reinesius I. 48.) scheint jene thierische Symbolik mehreren Graden, als dem der Coraces, gemein gewesen zu seyn.

Unter die geheimen Symbole der höheren Lehre rechnete man auch jene Stufenbahn mit acht Thüren von verschiedenem Metall, mit Bezug auf Sonne, Mond und Planeten und auf den Gang der Seelen durch dieselben, nach einer Anordnung, der das Diatessaron oder die Quarte zum Grunde gelegt war (Celsus beim Origenes VI. p. 292. p. 646 de la Rue. cf. St.Croix l. l. p. 136 sqq. [110]).

109) Es läfst sich aber auch vermuthen, dafs Mithras in den verschiedenen Graden der Mithriaca verschieden nach seinen niederen und höheren Würden bis endlich zur Idee des höchsten Wesens, Zeruane Akerene, selber aufgefafst und vorgestellt worden ist.

110) St. Croix spricht dort nur von sieben Thüren, indem er einer andern Lesart in der Stelle des Origenes

Auch dieses könnte auf sehr alter Symbolik beruhen. Daſs man die Planeten frühzeitig bildlich darstellte, zeigen mehrere Spuren. Pausanias (Lacon. cap. 20.) deutet sieben alte Spitzsäulen, die er in Griechenland sah, auf die sieben Planeten; und die verschieden colorirten sieben Mauern, womit der Meder Dejok die verschiedenen Räume von Ekbatana umschloſs (Herodot. I. 98.), gehören wahrscheinlich auch in diesen Kreis naiver Sinnbildnerei (s. p. 687.). Im Mithrasdienst hatten jene Thore aber auſserdem noch jene andere Beziehung.

Alle diese Spuren uralter Symbole und Gebräuche sprechen für den frühen Ursprung von Mithrasmysterien in der Religion des Orients [111]). In der Art hingegen, wie sie seit Pompejus im Römischen Reiche begangen wurden, zeigt sich in wesentlichen Stücken groſse Verschiedenheit vom heiligen Dienste der Perser. Die neuen Mithriaca zum Beispiel forderten von ihren Anhängern häufige und strenge Fasten, ja in den höheren Graden legten die Priester manchen, die

folgt; und hierin stimmt ihm auch Silvestre de Sacy bei, da jene Stelle nach der vulgären Lesart offenbar verdorben, und überhaupt immer nur von sieben Thüren die Rede sey. — Die Worte heiſsen nach der gewöhnlichen Lesart: κλίμαξ ὑψίπυλος, ἐπὶ δ' αὐτῇ πύλη ὀγδόη. Die nachfolgende Aufzählung zeigt aber, daſs nur von sieben Stufen die Rede, und daher die Verbesserung ἑπτάπυλος richtig ist. Nach Einsicht der Stelle in der besseren Ausgabe trete ich daher dem genannten Gelehrten jezt bei, ohngeachtet Zoëga in den Abhandll. p. 136. auch von acht Pforten redet. Auch ihm scheint, wie mir vorher, die bessere Lesart unbekannt gewesen zu seyn.

111) v. Hammer (Wiener Litt. Zeit. 1816. nr. 92. p. 1462 ff.) erklärt die Mithriaca für unbezweifelt Persischen Ursprungs, jedoch mit Indischen Zuthaten vermischt.

nach höchster Vollkommenheit strebten, das **Cölibat** auf (Tertullianus de praescript. haer. 140.). Nun bemerken aber die Uebersetzer der Zendbücher, dafs dem Zoroastrischen Gesetze die Fasten völlig fremd waren, und dafs es eben so wenig den ehelosen Stand begünstigte (Anquetil Zendavesta T. III. p. 601. Freret Memoir. de l'Acad. des Inscr. XVI. p. 283.). Auch habe ich oben (§. 9. p. 732 f.) aus dem Geschichtschreiber Duris ganz andere Nachrichten vom alt-Persischen Mithrasdienste gegeben. Festliche Lust und lautes Wohlleben, nicht ernste Stille und strenge Entsagung, war sein Charakter. Unter diesen Umständen müssen diese härteren Verfügungen entweder für spätere Neuerungen der Priester gelten, und so manches Andere scheint ja eine Amalgamation mit andern Religionen zu bestätigen, oder man mufs diesen Geheimdienst aus einer andern Asiatischen Quelle, als aus dem Persischen Magismus, herleiten. Freret a. a. O. hat auf Babylonischen Ursprung gerathen. Auch Kleuker (Anhang zum Zendavesta II. 3. p. 194.) vermuthet, dafs diese ursprünglich Babylonischen Weihen von den Persischen Magiern später angenommen wären. Oder man sucht die Wurzel der Mithriaca im älteren Sabäismus vor Zoroaster auf. So liefsen sich freilich die Abweichungen vom alten Zendgesetz und die Uebereinstimmungen damit am ungezwungensten erklären [112].

112) Silvestre de Sacy (in den Noten zu St. Croix p. 144 sqq.), der einerseits die Stärke der von Freret gegen den Persischen Ursprung der Mithriaca beigebrachten Beweisgründe anerkennt, führt doch auch wieder Vieles auf, welches uns nöthige, in Persien den Ursprung dieses Cultus zu suchen. Da aber in Persien selbst gar keine Mithrasmonumente gefunden werden, bei andern Ueberresten der alten Religion Persiens, da ferner auf denselben Monumenten äufserst selten Feuer und ihm gewei-

§. 12.

Die Geschichte der Mithriaca tritt, wie bemerkt, erst mit der Römischen Periode mehr aus dem Dunkel hervor. Dafs sie sich über Armenien, Cappadocien, Pontus nach Cilicien und im übrigen Kleinasien verbreitet haben, geht aus Mehrerem hervor, vorzüglich aus dem Gange, den der Dienst der Anaïtis und anderer Gottheiten genommen. Auch in Syrien, Palästina und in angränzenden Ländern sucht man Spuren davon. So sieht z. B. Dupuis (III. p. 736.) in dem Molochsdienste der Ammoniter einen Mithras und Mithriaca. Alles dieses würde einen weit höheren Grad von Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn jener uralte Zug einer Mithrasreligion (d. h. einer solchen, worin der Sonnengott, als Besaamer gedacht, unter einer bestimmten Form von Geheimdienst und unter diesem eigenen oder verwandten Namen verehrt ward) von Oberasien nach Ae-

hete Altäre erscheinen, sondern nur brennende Fackeln, von Genien oder niedern Gottheiten getragen, so könne man hieraus schliefsen, dafs die Symbole des Mithrasdienstes, bevor er zu den Griechen und Römern überging, von einer Nation angenommen worden seyen, welche die Sonne und die Sterne anbetete, oder wenigstens ihnen eine sinnliche Verehrung (un culte sensible) weihete, wie die Perser, bei welcher jedoch die Verehrung des Feuers gar nicht verbreitet, oder doch nur sehr unbedeutend war. Und dieses Volk habe mit jenem Cultus die dem Persischen Religionssystem ganz fremden Gebräuche und Einrichtungen, welche sich auf Enthaltsamkeit, Fasten u. s. w. bezogen, verbunden. So gehöre also der Mithradienst im eigentlichen Sinne nicht nach Persien, sondern letzteres habe blos einen Theil der Symbole jenes mysteriösen Cultus geliehen. Und auf diese Weise, glaubt Silvestre de Sacy, liefsen sich alle Schwierigkeiten heben. v. Hammers Ansicht haben wir in der vorhergehenden Anmerkung gegeben.

gypten hin sich etwas deutlicher nachweisen liefse, als nach den oben gewiesenen Spuren bis jezt geschehen kann. Dann würde sich auch bestimmter ergeben, was jener Vorwurf der Sonnenverehrung sagen wollte, den man, nach Josephus, den Essäern machte (Man sehe darüber Starks gelehrte Geschichte der Christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts I. p. 167 f.). Mit den Römischen Kaisern werden die Nachrichten vom Mithrasdienste häufiger. Pallas beim Porphyrius (II. p. 202 ed. Rhoer.) erzählt uns, Hadrianus habe durch ein Edict die Menschenopfer fast gänzlich aufgehoben. Dafs dieses Verbot auch die Mithriaca betraf, zeigt der ganze Zusammenhang. Auch der Orient huldigte dem Mithras durch blutigen Dienst, und geschlachtete Menschen mufsten zu Extispicien dienen (Photii Bibl. pag. 1446. Socrates Histor. Eccles. III. 2.). Nach Hadrianus setzte man ihn wieder fort, und der Kaiser Commodus opferte dem Mithras eigenhändig einen Menschen (*Lamprid. in* Comm. cap. 19.). Nun wurde der Sonnendienst im Allgemeinen häufiger unter den Römern aus verschiedenen Anlässen. Einmal wurden jezt, zum Theil im Kampfe mit dem Christenthum, die Orphischen Gottheiten, und vorzüglich die Sonne, im höheren Sinne gefafst, allgemeiner verbreitet. Sodann gingen die Kaiser mit ihrem Beispiel in diesem Cultus voran: erst Heliogabalus, mit seinem Sonnengotte Gabal; sodann Aurelianus und Probus, denen der Palmyrenische Feldzug und andere Bewegungen im Orient Gelegenheit genug gaben, den dortigen Sonnencultus kennen zu lernen. Jezt kommt auf Inschriften [113]), so wie auf Münzen, das Soli Invicto Comiti nebst ähnlichen religiösen Ausdrücken des Son-

113) S. Gruterus in Thes. Inscr. p. 133 sqq. 1066. und Reinesius Syntagm. I. 45 — 49. Ueber die Münzen s. Eckhel Doctr. Num. V. VIII. p. 45 sqq.

nendienstes vor. So wird z. B. auf einer Griechischen Inschrift eines dem Mithras geheiligten Grundstückes (ὀργάς) gedacht (s. Bouhier epist. epigr. p. 240.). Dies dauert bis auf Constantinus Magnus fort. Der Kaiser Julianus zeigte nun seine Anhänglichkeit an das Heidenthum, besonders auch durch eifrigen Mithrasdienst, und eines der ersten Geschäfte nach seiner Thronbesteigung war die Einrichtung der Mithriaca zu Constantinopel. Er selbst gedenkt in seiner vierten Rede (p. 155. b. ed. Spanhem.) der vierjährigen Spiele, die er dem Sol Mithras in dieser Hauptstadt angeordnet habe. Daher auch auf Inschriften aus diesen Zeiten das Ἡλίῳ Μίθρᾳ ἀνικήτῳ (Spanheim ad Juliani Caesares p. 144.). Wer des Kaisers Gunst suchte, liefs sich in die Mithrasmysterien einweihen, wie der Redner Himerius und Andere (s. die inhaltsreiche Note von Wernsdorf zum Himerius de laud. urb. Constantinop. p. 32 sq.). Aber auch auf Münzen der occidentalischen Cäsaren, z. B. des Carausius, der im äufsersten Westen regierte, lesen wir jezt dieselben Aufschriften (Eckhel. l. l.).

Die Mithrasmysterien feierte man zu Rom in dem Frühlingsäquinoctium. Der Grund davon ergiebt sich aus dem Obigen. Hingegen das Fest, das man Natalis Solis Invicti nannte, fiel auf den VIII Kal. Jan. (auf den 25. December). Ohne Zweifel hatte diese letztere Feier auch auf Mithras, als Sonne, Beziehung, wie schon der ihm jezt so häufig beigelegte Name Sol Invictus zeigt. Um diese Zeit ohngefähr, bestimmt einige Tage nach dem Wintersolstitium, fiel unter den Persern das Fest Mirrhagan [114]). Also hatte sich auch in dieser

114) Mihirgian hiefs das Frühlingsäquinoctium, womit die alten Perser ihr Jahr angefangen haben. Es begann mit einem Feste Mirrhagan, welches ein alter Persischer König aus der Dynastie der Pischdadier, Namens Feridun,

Festperiode eine Persische Sitte erhalten, und dieser Grund gegen den Persischen Ursprung der Mithriaca, den Freret geltend zu machen suchte, fällt also weg. Jener Natalis Solis Invicti war im Occident und besonders zu Rom ein Tag allgemeiner Feier, den man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse und dergl, zu verherrlichen pflegte. Das Volk ging unter allerlei Cärimonien ins Freie, und sah unverwandten Blickes zum Himmel hinauf. Alles dieses veranlaſste, nach der Meinung von Harduin und Petav (ad Julian. pag. 87.), gegen Anfang des vierten Jahrhunderts, die Vorsteher der christlichen Kirche im Occident, den ohnehin unbekannten und früherhin gar nicht gefeierten Tag der Geburt Christi an jenem Festtage der wieder aufsteigenden Sonne zu begehen. Christus war ihnen, im geistlichen Sinne, der Sol novus, die neue Sonne, deren körperliche Wiedergeburt das Heidenthum an diesem Tage feierte (vgl. p. 277). Mit sichtbarem Gegensatz gegen dieses sinnliche Sonnenfest sprechen viele christliche Väter von dem Erscheinen der Sonne des ewigen Heiles (die Stellen sind gesammelt bei Philippo a Turre

angeordnet haben sollte. S. Herbelot B. O. II. p. 616. vergl. auch Zendavesta von Kleuker III. pag. 243. und Muradgea d' Ohsson's Gesch. u. s. w. pag. 40. Es war eben das Fest des Mithras und eine nach der ursprünglichen Lichttheorie Persisch aufgefaſste canonische Heilsperiode, physisch, ethisch, politisch (s. oben die Skizzen der Persischen Heroensage), kurz durch und durch nach des Morgenlandes Art. — So habe ich die Sache immer vorgetragen. Jezt lese man die ganze Ausführung des gelehrten v. Hammer (in den Wien. Jahrbb. 1818. I. p. 107.), die mit der Bemerkung anfängt: „Der Name des Festes Mirgan, von Mihr, die Sonne, am Tage der Rückkehr derselben vom Nordpole gefeiert, ist das eigentliche alte Persische Fest des Mithras, von dessen Dienste hier ausführlicher zu sprechen der Ort ist" u. s. w.

in den Monumenta veteris Antii p. 227 seq. und in der gleich anzuführenden Abhandlung von Jablonski).

In der orientalischen Kirche gab ein anderes heidnisches Fest Veranlassung, die Geburt Christi am 6. Januar zu feiern. Am 7. des Monats Tybi kam Isis aus Phönicien (s. oben p. 278.), und wenige Tage darauf, wahrscheinlich den 11. Tybi, d. i. den 6. Januar, beging man die εὕρεσις, das Fest des wiedergefundenen Osiris. Daher kam im Orient und Aegypten allmählig die Sitte auf, das Geburtsfest Christi an diesem Tage zu feiern (Epiphan. adv. Haeres. I. p. 29. vergl. oben p. 279.). Anfangs waren Gnostiker und Basilidianer, gewohnt, Heidnisches und Christliches zu verbinden, mit dieser Festperiode vorangegangen, nicht ohne Tadel der übrigen Christen, bis man sich im Orient wie im Occident durch die Vortheile, welche die Wahl dieser Festtage gewährte, allgemein dazu bestimmen liefs, besonders seit Constantin dem Grofsen [115]). Dafs übrigens schon früher, schon im Apostolischen Zeitalter, Christus mit der Sonne verglichen ward, dafs die Christen der ursprünglich Jüdischen Sitte, sich bei gottesdienstlichen Handlungen gegen Morgen (Jerusalem) zu wenden, diese Deutung gaben, was ihnen den Beinamen Sonnendiener bei den Heiden zuzog, darüber giebt Starck in seiner Geschichte der christl. Kirche des ersten Jahrh. III. p. 144. die nöthigen Beweise an.

So wirkten diese Mithriaca im Occident selbst auf die hohen Feste der ganzen Christenheit. Aber auch

115) S. Jablonski de origine festi nativitatis Christi in eccles. christ. in dessen Opuscc. III. p. 346 sqq. mit den schätzbaren Zusätzen von Te Water. Früher schon hatte der gelehrte Joh. Harduin auf diesen Anlafs der gedachten christlichen Festperiode aufmerksam gemacht; s. Acta Sanctorum Mensis Junii Tom. IV. Antverp. 1707. pag. 702. D.

an sich behaupteten sie die gröfseste Bedeutung, und durch das ganze grofse Römerreich, selbst bis in den äufsersten Westen und den hohen Norden hinauf, verbreiteten sich diese mystischen Religionen. Davon zeugen die zahlreichsten Denkmale. An Nachweisungen darüber bei Turre, St. Croix und Andern fehlt es nicht. Ich will nur einiges Neuere nachtragen. Zuvörderst Rom, wo dieser Persische Gott so willige Aufnahme gefunden, war reich an Denkmalen seines Geheimdienstes, wie die Villa Borghese, Albani und andere zeigen, worüber Zoëga, Eichhorn u. A. nachzulesen sind. Auch im übrigen Italien sind die Monumente der Art nicht selten, z. B. in Etrurien, was die Toscanischen Antiquarier zu manchen Fehltritten in Erklärung alt-Bacchischer Bildwerke verleitet hat. Unter den Städten Oberitaliens war Mailand in der Römischen Periode ein Hauptsitz des Mithrasdienstes (s. Fea zu Winckelmanns Gesch. d. K. I. p. 377 neueste Ausg.). Von Italien aus verbreitete er sich weiter in die Alpen, nach Tyrol u. s. w. hinauf. Ein Tyrolisches Denkmal hat Herr v. Hormayr in der Geschichte von Tyrol I. p. 127. Not. ff. beschrieben. Er hält das Werk für Tuscischen Ursprungs. Es hat zwölf Reliefs, die eben so viele Prüfungen in verschiedenen Graden dieser Weihen darstellen [116]). In der Behandlung des Stieropfers gleicht es sehr einem Relief in den Vogesen, das in einen Felsen gehauen ist, nur dafs letzteres die Prüfungen nicht hat. Ueber dieses verbreitet sich Schöpflin in der Alsatia illustrata T. I. p. 501 seq. zu Tab. IX. Frankreich hat besonders viele Mithrasbilder, die Montfaucon und die Erklärer der Celtischen Alterthümer verschiedentlich betrachtet haben. Einen schätzbaren Bei-

116) Dieses Monument, das offenbar unter die Mithriaca gehört, hat ganz genau von Hammer erklärt in der Wiener Litt.Zeit. 1816. nr. 92. p. 1463 sqq.

trag dazu hat Millin in der Voyage dans les departemens du Midi de la France T. III. und dazu pl. XXXVI. nr. 5. gegeben. Dafs manche Französische Antiquarier sehr bemüht gewesen, die Mithriaca in die frühesten Druidenschulen und weit hinter die Römische Periode zurück zu versetzen, ist zur Genüge bekannt. Eben so angelegentlich haben Andere den Mithrascultus schon durch die Phönicier in die Brittischen Inseln bringen lassen, wofür unter Anderm auch das Irische Mithr, Sonne, als Beweis angeführt wird. Aus den oben angeführten Gründen halte ich es vorerst noch nicht für möglich, darüber aufs Reine zu kommen.

Auch in das diesseitige Deutschland kamen die Mithriaca mit den Römischen Legionen. Mehrere Monumente in den südlichen Provinzen geben noch jezt anschauliche Ueberzeugung. Sie sind theils in die allgemeinen Sammlungen, theils in die einzelnen Landesgeschichten und in ähnliche Werke aufgenommen. So liefert und beschreibt Sattler in seiner Geschichte des Herzogthums Wirtemberg p. 133. 192 ff. und dazu Tab. XI. einen bei Fehlbach im Königreich Wirtemberg gefundenen Stein mit dem Stieropfer, und einen andern aus demselben Lande, mit der Aufschrift Soli Invicto Mithrae. Eine ähnliche Aufschrift auf einer Ara aus Heilbronn am Neckar giebt Reinesius Syntagm. Inscriptt. Class. I. nr. 37. Auch ganz in unserer Nähe hatte das Römische Lupodunum, jezt Ladenburg am Neckar, seinen Mithrasdienst. Ein dort gefundenes Relief [117]) zeigt das bekannte Stieropfer unter einigen sonst

117) Es wurde in das Churfürstliche Antikencabinet nach Mannheim verpflanzt, wo es auch der Baron v. St. Croix sah (s. Rech. sur les myst. du Pag. II. p. 123 sec. ed.), und befindet sich noch jezt in der dortigen Sammlung. Freher in den Origg. Palat. I. cap. 4. gedenkt dieses Mo-

nicht leicht vorkommenden Umgebungen und Attributen. Das Bild hat zwei Abtheilungen. Auf dem oberen Plane sieht man den liegenden Stier, über dessen Hörnern der gewöhnliche heilige Vogel schwebt. Mithras, mit entblöfstem Haupte und ohne Spur von Phrygischer Mütze, kniet auf dem Stier, und indem er ihn bei Einem Horne fafst, scheint er erst noch den Todesstreich vollziehen zu wollen. Er hält die Spitze des Dolches gegen das Schlachtopfer hin. Den Schweif des Stieres, der keine Aehrenbüschel hat, hält eine fast ganz nackte Person, gleichfalls ohne Phrygische Mütze, mit der Linken gefafst. In der Rechten hält sie etwas wie ein Pedum. Hinter ihr, abgewendet vom Stier, sieht man einen Löwen. Auf dem untern Plane, unter den Vorderfüfsen des Stieres, sitzt ein Hund, rückwärts zum Stier aufblickend. Zunächst an ihm, gerade unter dem Stier, erscheint eine andere männliche Figur, die *in der* linken Hand ein Gefäfs hält, und mit der *rechten* aus

numents. Darauf liefs es Cullman im Spicilegium praecipuorum Monum. in terris Cisrhenan. Palat. Heidelberg. 1764. abbilden. Der gelehrte Andreas Lamey theilte es gleichfalls mit (in den Act. Academ. Theodor. Palatin. Tom. I. Tab. II. nr. 3.) und erinnerte dabei an andere Mithrasdenkmale, besonders in Deutschland (s. daselbst p. 205.). Der Stein hat etwas gelitten, wodurch der Löwe, zum Theil auch die Figur des Mithras und mehr noch die zweite oben einigermafsen unkenntlich geworden sind. Die Nachweisungen über dieses Relief, so wie über mehrere andere vaterländische Denkmale dieser Classe, verdanke ich der Güte des Herrn Prof. Dümgé dahier, dessen Geschichte der Grofsherzogl. Badischen Lande auch das Römische Oberdeutschland in einem helleren Lichte als bisher zeigen wird. Wir haben dieses Denkmal auf der Tafel XXXVI. nr. 1. copiren lassen. Die Arbeit daran ist äufserst roh, bemerkenswerth aber der Löwe und die Sabazischen Symbole.

einem andern Gefäſse auf eine kleine Ara das Trankopfer ausgieſst. Daneben steht ein groſses Gefäſs, gröſser als die Ara. Eine mächtige Schlange, die über die Hälfte des unteren Raumes einnimmt, umringelt den oberen Rand des Gefäſses, und sieht von oben hinein. — Diese selteneren und vielleicht einzigen Umgebungen des Mithrasopfers verdienen Aufmerksamkeit. Vielleicht war dies der Grund, daſs Sainte Croix es ausdrücklich bemerkte; doch sagt er weiter nichts darüber. Sehr glücklich scheint mir der Gedanke von Lamey, daſs die den Schweif des Stiers haltende Figur der Mond sey. Schicklich steht er also neben Mithras-Sonne auf demselben Plane. Wir kennen den Mond auch als Empfängerin und Bewahrerin des Stierkeimes. Dazu paſst das Halten des Schweifes im Augenblicke des Opfers vortrefflich; denn mit dem Tode des Stieres geht ja von seinem Saamen ein Theil in den Mond über. So weit liegen also Persische Vorstellungen zum Grunde. Das Uebrige weiset auf andere Religionen hin. Denn zuvörderst die Parsenlehre denkt sich den Mond unter andern Bestimmungen als weiblich, nach dem Bundehesch XVII. u. s. w. Hier aber sehen wir ihn männlich, rüstig, mit dem Stabe in der Hand. Auch die Schlange erscheint hier gar nicht als die verhaſste Ahrimansschlange, am Stiere hängend und ihn vergiftend, sondern, wie in andern Bildwerken, um ein mystisches Gefäſs gewunden und darüber bedeutsam sich erhebend. Mit Einem Worte: ich sehe in diesem Relief Vermischung der Mithriaca mit den Phrygischen Sabazien. In den Sabazien war alter Magismus mit Vorderasiatischem Cultus früh vermischt. Wie im Persischen Vispered, der Mond, mit Mithras angerufen wird (s. z. B. Neäsch des Mondes II. nr. 9.), so in den Sabazien der Mond neben der Sonne. Beide theilten auch als männliche Potenzen denselben Ehrennamen, Beherrscher des Mondes (Menotyrannus).

Das war der grofse $\Sigma\acute{\alpha}\beta o\varsigma$ oder $\Sigma\alpha\beta\acute{\alpha}\zeta\iota o\varsigma$, dessen Wundergeburt die Phrygischen Mysterien mit der Formel bezeichneten: Taurus draconem genuit et taurum draco. In einem solchen Wechselverhältnifs erschien dort Stier und Schlange. Dem ersteren war auch hier die alte Bedeutung des Aequinoctialstiers und der Fruchtbarkeit geblieben. Die Schlange hingegen war, ganz gegen die Persische Lehre, ein Bild des befruchtenden Zeus und somit auch ein Symbol des Segens geworden. Das Nähere über die Sabazien bringe ich unten im Abschnitte von den Bacchanalien bei. Hier will ich nur vorläufig auf die Hauptstelle des Clemens Alexandrinus in Protrept. p. 14 ed. Potter. verweisen. Der Stab des Ochsenhirten ($\beta o v \kappa \acute{o} \lambda o \varsigma$) war hier gleichfalls in einer heiligen Formel niedergelegt, deren Sinn nur die Geweiheten erfuhren. Dieser Stab heifst bald Treibstachel ($\kappa\acute{\varepsilon}\nu\tau\rho o\nu$), bald ward er zur Bacchischen Ruthe ($\nu\acute{\alpha}\rho\vartheta\eta\xi$), bald erschien er als *einfacher* Hirtenstab ($\lambda\alpha\gamma\omega\beta\acute{o}\lambda o\nu$ oder pedum). So hat *ihn* der den Stierschweif fassende Gott auf unserm Bilde. Beide Götter erscheinen also in ihrem Amte. Mithras opfert den Stier, Sabos schlägt ihn mit dem Stabe. Mithin auf dem oberen Plane eine göttliche Opferhandlung. Daneben Löwe und Vogel, als Andeutung der zwei Mithrasgrade, der Leontica und Coracia. Unten das menschliche Opfergeschäft. Ein Verehrer beider Gottheiten, eingeweihet in beide Mysterien, also ein Perses und Sabos (Priester des Mithras und Sabazios) zugleich, opfert seinen grofsen Gottheiten, die so eben selbst das grofse Naturopfer verrichten. Der Hirtenstab ist aufgehoben, der Dolch gezückt, die Opferschaale ausgegossen, der Hund sieht zum Stier auf, und die geheimnifsvolle Schlange blickt in das mystische Gefäfs. — Diesen Moment hat der Bildner des Reliefs nicht ohne Einsicht ergriffen.

So verbreitete sich dieser in manchem Betracht merkwürdige Dienst aus dem hohen Asien herab, freilich auf sehr mittelbare Weise und in sehr veränderter Gestalt, durch Römische Krieger selbst bis an unsere Thore [118]).

§. 13.

Mithras Perses oder Perseus.

Ich hatte im vierten Bande p. 67 f. erste Ausg. die Vermuthung aufgestellt, der Griechische Perseus möge ein etwas umgedeuteter Mithras seyn. Oben (Cap. I. p. 471. not. 257.) habe ich sie wiederholt, und in den Briefen über Homer an Hermann (p. 177.) dabei an die mythische Geschichte von Mycenä erinnert. Hier möchte nun wohl der Ort seyn, diese Vermuthung etwas mehr ins Einzelne zu verfolgen.

Hatten wir eben Mithrische Symbole in einem Denkmale später Römerzeit zu betrachten, so wollen wir jezt von einem uralten, ja vielleicht dem ältesten Bildwerke Griechischer Sculptur [119]) ausgehen. Es ist das Bild über einem der Thore der Burg von Mycenä. Pausanias (II. 16. 4. p. 237 Fac.) giebt uns bei Gelegenheit der Zer-

118) Ja selbst in die neue Welt, wenn wir gleich die Mittel und Wege nicht kennen. Alex. v. Humboldt sagt in den pittoresken Ansichten der Cordilleren, Tübingen 1810. p. 41: „Auch scheint der Mexicanische Tonatiuh mit dem Krischna der Hindu's, wie er in dem Bhagavata Purana besungen ist, und mit dem Mithras der Perser identisch zu seyn." Die nachfolgenden inhaltsschweren Betrachtungen muſs man dort selbst nachlesen.

119) S. Specimens of ancient sculpture, London 1810. und Payne Knight Prolegg. ad Homer. §. LIX. p. 57 sq., der den Ursprung dieses Reliefs unter die Regierung der Pelopiden setzt.

störungsgeschichte dieser Stadt folgende Notiz davon: « Gleichwohl sind jezt noch andere Reste der Ringmauer übrig und auch das Thor. Es stehen Löwen darauf. Man sagt, auch diese seyen Werke der Cyclopen, welche dem Prötus die Mauer zu Tirynth aufgeführt haben.» William Gell [120]) liefert jezt eine Beschreibung und drei Abbildungen dieses Thores und seiner Umgebungen. Hirt [121]) giebt einen kunstgerechten Auszug daraus, den ich eben deswegen von ihm entlehne: « Wir kommen nun zur Betrachtung der bildlichen Vorstellung über dem Hauptthore der Festung Mykenae. Ueber demselben sind auf dem Steine, welcher die dreieckige Oeffnung blendet, und der 11 Fuſs 6 Zoll lang, 9 Fuſs und 8 Zoll hoch und 2 Fuſs dick ist, zwei Löwen in erhabener Arbeit dargestellt, zwischen welchen man auf einem Sockel einen Fuſs in Form einer verkehrt stehenden altdorischen Säule errichtet sieht, über deren Wulst und Ringen eine viereckige Platte, über der Platte vier *runde* neben einander angebrachte Körperchen, und über diesen wieder eine Platte liegt. Die Löwen stellen die Hinterfüſse auf dem Sturze des Thores auf, die vordern Füſse ruhen aber auf der Höhe des Sockels. Ihre Köpfe, die meistens zerstört sind, sehen gegen einander, getrennt durch die in der Mitte verkehrt stehende Säule.» Darauf spricht er von dem Alter und der Merkwürdigkeit dieses Bildwerks, das man für ein Wappenschild zu halten versucht seyn

120) Itinerary of Graec. Argolis, Lond. 1810. p. 35 sqq. und dazu pl. 8. 9. 10.

121) In F. A. Wolfs literarischen Analekten I. p. 159 f. und W. Gell selbst p. 36 sqq., von welchem letzteren die Beschreibung des Denkmals und die Vergleichung mit einem Wappenschilde aufgestellt ist. Was von den eigenen Bemerkungen Hirts zu meinem Zwecke gehört, werde ich sogleich beifügen.

würde, wenn nicht Pausanias seiner gedächte, und wenn wir nicht wüfsten, dafs Mycenä schon im ersten Jahre der 78sten Olympiade zerstört worden (Diodor. XI. 65.). Nach einigen Zwischenbemerkungen über Gells Meinung von diesem Relief trägt er die seinige vor, wovon das Wesentliche dieses ist, dafs die Säule der hohle Fufs eines Opfertisches gewesen, in der Art, dafs durch die im Sockel noch vorhandene Rundöffnung die Asche von den Brandopfern herausgezogen worden sey. Bei den Löwen, als Wächtern des Heiligthums, wie er sie nimmt, erinnert er, wegen der hochliegenden Festung, an die Löwen der Phrygischen Magna mater, der die Höhen heilig waren, die die Städte schützte (Strabo X. p. 473.), und deren Religion und Attribute die Lycischen Cyclopen (die angeblichen Werkmeister jener Mauern und Thore) sehr natürlich hier hätten verewigen wollen. Seinen Schlufssatz will ich wörtlich beifügen: « Ein solcher Opferaltar in der Festung hiefs Hestia oder Vesta, welches dann der besondere Name einer Göttin wurde, die ursprünglich mit der Phrygischen Göttin eins war, später aber getrennt wurde. »

Ehe ich nun das Treffende in den Ideen dieses kunstgelehrten Mannes näher bemerke, mufs ich eines Hauptsatzes des W. Gell Erwähnung thun.

Er erinnert nämlich, und dies ist der Hauptgedanke, an Mithrische Bildwerke, und bemerkt, dafs der Löwe ein Attribut des Mithras war [122]; macht ferner auf

122) Den Hauptsatz füge ich im Original bei (p. 37.): „Is seems impossible to ascertain the meaning of this curious device; but on examining the remains of the Mithriac sculptures of Persia, which, according to Le Bruyn, are executed in the same manner, some of the symbols bear so near a resemblance to those of Mycenae, that they may perhaps throw some light on each

die eigene Art aufmerksam, wie in Persischen Sculpturen Säulen erscheinen, z. B. eine einen Ochsenkopf tragend, eine andere mit einer Flamme aus ihrer Spitze hervorstrahlend und darauf eine Kugel, und eine dritte, aus deren Capitäl eine zur Hälfte sichtbare Kugel hervorragt. Er erinnert an Wasser und Feuer als diejenigen Elemente, denen die Perser vorzügliche Verehrung widmeten, wie man Spirallinien als Hieroglyphe des ersteren und Kugeln, das letztere bezeichnend, im Schatzhause des Atreus gefunden habe, aber auch nicht minder abgebildet auf den Denkmalen von Persepolis. Darauf bringt er den Nemeischen Löwen, den vom Berge Cithäron, so wie den Schild des Agamemnon in Erinnerung, auf welchem letzteren ein Löwe abgebildet war. Endlich wird noch an Aegyptische Monumente erinnert, und wie namentlich Säulen mit Kugeln darauf unter den dortigen Ueberresten nicht ungewöhnlich seyen [123]).

Je willkommener mir diese Uebereinstimmung im Gedanken an Mithrische Symbole seyn mufste, den wir unabhängig von einander gefafst hatten [124]); desto lebhafter bedaure ich, dafs Gell seine Ideen nicht weiter verfolgt, ja dafs er sogar etwas beigefügt hat, welches ihn, auch im entgegengesetzten Falle, verhindert haben würde, diesen symbolischen Kreis ganz zu erfassen. Er tadelt nämlich (p. 43.) den Pausanias, der (II. 16. 3. p. 235 Fac.) die doppelte Sage anführt, wonach Mycenä entweder von einem Erdschwamme (μύκητι) oder vom

other, for the style and the subject are so similar, that it appears as if both most have had a common origin."

123) Er verweiset auf Denon pl. 115. fig. 10. 12. 17. und pl. 116. 120.

124) Bei Abfassung meines vierten Bandes war mir W. Gells Werk noch unbekannt.

Degenscheidendeckel, welchen die Griechen auch μύκης nannten, den Namen erhalten haben sollte [125]).

Ohne mich nun auf das Wahrscheinliche oder Unwahrscheinliche dieser Legenden einzulassen, behaupte ich doch, dafs sie eben so gut, wie das Löwenthor, in den Mithrischen Bilderkreis gehören, ja dafs sie jener Gellischen Beziehung des Mycenischen Reliefs auf die Mithriaca erst eigentlich eine rechte Grundlage gewähren.

Ich will es versuchen, in kurzen Andeutungen den inneren Zusammenhang jener Bilder und Sagen, so weit dies möglich ist, aus Stellen der Alten und aus bildlichen Denkmalen nachzuweisen.

Da Hirt, wie bemerkt, in dem Opferaltar die älteste Hestia erkennt, und bei den Löwen an die Phrygische Göttermutter erinnert, so will ich damit den Anfang machen. Johannes der Lydier fügt in einer bemerkenswerthen Stelle, wo er von allegorischen Vorstellungen der Erde spricht, die Bemerkung bei: «daher verehren auch bekanntlich die Römer die Vesta vor Allen, so wie die Perser den aus dem Fels gebornen Mithras wegen des Mittelpunktes des Feuers» [126]). Zoëga [127]),

125) Er will vielmehr den Namen dieser Stadt von einer Bergschlucht hergeleitet wissen, worin sie lag, und erinnert an Odyss. III. 263. μυχῷ Ἄργεος.

126) De menss. p. 47: ὅθεν καὶ Ἑστίαν πρὸ πάντων φαίνονται τιμήσαντες Ῥωμαῖοι, ὥσπερ τὸν πετρογενῆ Μίθραν οἱ Πέρσαι διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον. Weil kurz zuvor von einem κέντρον der Erde (γῆς) und gleich darauf von einem κ. τοῦ ὕδατος (des Wassers) die Rede ist, so habe ich die Worte so übersetzt, will aber damit nicht in Abrede stellen, dafs auch an einen Stachel des Feuers bei jenen Mythen gedacht worden.

127) Abhandll. p. 132. herausgeg. von Welcker.

der die angeführte Stelle des Johannes nicht gekannt zu haben scheint, nennt den aus dem Fels gebornen Mithras eine dem Geschmack der Magischen Fabeln gänzlich fremde Idee. — Eine kühne Behauptung bei unserer lückenhaften Kenntnifs von dem Inneren der Magierlehre! — Zuvörderst haben wir mehrere Zeugnisse dafür bei freilich späteren Schriftstellern, woraus erhellen will, dafs der Θεὸς ἐκ πέτρας eine Mithrische Formel war [128]). Wenn sich nun ein innerer Zusammenhang dieser Vorstellung mit älteren Religionsideen der Völker, ja der Perser selbst, in manchen Spuren unzweideutig kund thut, wer will dann noch so verwegen seyn, zu behaupten: der Felsgott Mithras sey nicht alt-Persisch?

Nun aber — um nichts davon zu sagen, dafs es in der Persischen Symbolik wirklich einen Mithrasstein gab [129]) — bemerkt Zoëga selbst (pag. 118.), dafs die Grotte der gewöhnliche Hintergrund der bekannten Mithrischen Scene sey. Eine Zoroastrische Mithrasgrotte in einem Berge haben wir schon oben (p. 17.) aus Eubulus kennen gelernt. Ein Urberg aber erscheint auch in Persiens Mythen als Mittelpunkt der Religionen, der Albordi. Bei Grotten und Bergen wird Jeder von selbst

128) S. die Zeugen und Erörterungen bei Philippo a Turre in Monumm. veter. Antii p. 89.

129) Mithrax, beim Plinius H. N. XXXVII. 10, oder, wie Solinus (cap. 37.) und Isidorus (Origg. cap. 12.) schreiben, Mithridax, wird unter den Persischen Edelsteinen aufgeführt. Plinius sagt, er sey weifs, werfe aber gegen das Sonnenlicht nach allen Radien Strahlen aus. Salmasius, welcher der ersten Schreibart den Vorzug giebt (ad Solinum p. 501.), erinnert dabei mit Recht an den Mithras, von dem dieser Stein seinen Namen habe. — Also auch hier eine Sage von einem strahlenden Mithrassteine.

an Felsen denken [130]). Sollten wir nun nicht auf die Legende aufmerksam werden von dem Berge Diorphus (Δίορφος am Flusse Araxes), dem mütterlichen Schoofse des Heros Diorphus? Mithras, besagt sie, wünschte einen Sohn zu haben; weil er aber die Weiber hafste, schwängerte er einen Felsen, und der befruchtete Stein brachte nach gehöriger Zeit den Jüngling Diorphus hervor [131]). Hier kann ein Jeder schon an den Riesenstein Agdus in Phrygien denken, der, von Juppiters Saamen befruchtet, einen hermaphroditischen Heros Agdestis hervorbringt. Im Capitel von den Vorderasiatischen Religionen müssen wir darauf zurückkommen. Hier weise ich meine Leser nur mit einem Winke auf die Bätylien hin (s. oben p. 176 f.). Aber der den Felsen erwärmende und befruchtende Saame des Zeus und des Mithras, ist er nicht die Feuerkraft, welche in die Erdfeste eindringt und sie zum Hervorbringen der Früchte zwingt [132])? Wenn Erdfeuer und auf den Seen schwimmendes brennendes Erdpech, wenn Feuerheerde auf den Höhen, wie wir wissen, ursprüngliche Anlässe des Persischen Cultus sind, wer will dann zweifeln, dafs wir in jenen Mythen alt-Persische Anschauungen haben? Einen ideellen personificirten Feueraltar gesellt aber Xenophon in einem

130) Jedem Nachdenkenden wird der Aeschyleische Feuerbringer am Felsen, Prometheus, einfallen. Eben deswegen sage ich nichts davon.

131) Der sogenannte Plutarch de fluminib. XXIII. 4. p. 1165. p. 1049 Wyttenb. Ich lese mit Wyttenbach προσεξέθορεν, semen emisit.

132) Und darf man in dieser Griechisch erzählten Fabel beim Diorphus nicht an ὄρφνη und ὀρφνός, an den, der durch die Finsternifs hervorkommt, denken? Der hermaphroditische Agdestis aber bringt einen Indisch-artigen Mithras-Mitra in Gedanken. Der Kleinasiatische Ζεὺς καταιβάτης gehört auch hierher.

Gebete des Cyrus dem Juppiter bei, d. h. er gesellt ihm eine Hestia bei [133]), gleichwie beim Johannes Lydus die Hestia der Römer und Mithras der Perser neben einander stehen. Es wird hierbei nicht unnütz seyn, einer Erklärung zu gedenken, die uns Dionysius vom Wesen der Römischen Vesta mittheilt: «Der Vesta, sagt er, meinen sie, sey deshalb das Feuer geweihet, weil diese die Erde ist, und den Mittelpunkt in der Welt einnehmend von sich selbst Entzündungen des atmosphärischen Feuers verursacht» [134]). Neben dem Feuer in der Luft dürfen, ja müssen wir bei der Vesta auch an das Feuer denken, das der Stein von sich giebt, und, in Absicht Persischer Anschauungen besonders, an die heiligen Erdfeuer und an die Dadgahs oder Feueraltäre auf der Berge Gipfel.

Da wir im nächstvorhergehenden Abschnitte die Vermischung der Mithrischen Symbole mit den Sabazischen gesehen haben, so will ich hier nur mit Einem Worte an die beiden Formeln der Sabusdiener erinnern: «Er ist Feuer, Du bist Feuer» [135]), und: «Der Stachel des Rinderhirten ist in dem Berge verborgen»; in welcher letzteren Clemens (Protrept. p. 14 Potter.) eine Anspie-

133) Cyropaed. I. 6. 1. vgl. VII. 5. 56. προσευξάμενος Ἑστίᾳ πατρῴᾳ καὶ Διῒ πατρῴῳ. Gab es eine Ansicht, wonach beide einen Leib ausmachten, so hatte man in diesem Zeus als Himmelsfeuer und in der Hestia als Erdfeste und Erdfeuer wieder den Mithras - Mitra.

134) Dionys. Halic. A. R. II. 66. p. 376 sq. Reisk.

135) Hyes Attes, nach Bochart's Erklärung (Can. p. 441.). Der Attes (Ἄττης) aber heifst nach einem Griechischen Grammatiker (bei Bekker Anecdd. graecc. p. 461.) Diener (πρόπολος) der Göttermutter, also der Gottheit, die im Himmelssteine zu Pessinunt verehrt ward, und der die feurigen Löwen beigesellt wurden.

lung auf das Bacchische Feuerrohr fand. Doch da ich darauf im zweiten Bande zurückkommen muſs, so sey es an diesem Fingerzeige, wodurch Hirts Gedanke bestätigt wird, vorjezt genug. Von demselben Gelehrten trenne ich mich auch darin nicht, daſs die Säule des Mycenischen Reliefs eine Höhlung zum Behuf des Feuers und der Asche gehabt habe. Wir dürfen ja nur an die durch Feuer glühend gemachten Molochsbilder denken. Aber hier wie dort vergesse man die symbolische Bedeutung des Sonnendienstes nicht. Darüber liegen zu deutliche Zeugnisse vor. So lesen wir in der Phönicischen Theogonie, da wo die vergötterten Berge Casius, Libanus und Antilibanus vorkommen, wie Usous dem Feuer und dem Winde jedem eine Säule geweihet, und von dem Blute der von ihm erlegten Thiere Trankopfer denselben dargebracht habe [136]). Lauter Gebräuche, wie sie die Persischen Bergvölker den Elementen zu Ehren verrichteten (Herodot. I. 131.). Wenn Clemens in einer andern Stelle [137]) von der Feuersäule, die vor den Israeliten herzog, Gelegenheit nimmt, das höhere Alter dieses Säulendienstes, als der Anbetung von Götterbildern, zu bemerken, so ist diese sonst so wichtige Beobachtung für uns hier von minderer Bedeutung, als seine Ansicht der gedachten Feuersäule, die er für ein Bild des ständigen, bleibenden und unwandelbaren Lichtes der Gottheit nimmt [138]). Ich meine nur den Grundgedanken, daſs nämlich bei den Persern bis zu den Römern hin in der Verehrung der Mitra und der Hestia die Vorstellung von der unverlöschlichen

136) Philo Byblius ap. Euseb. Praep. Evang. I. 10. p. 35 ed. Colon.

137) Stromat. I. p. 349. p. 418 Pott.

138) τὸ ἑστὸς καὶ μόνιμον τοῦ Θεοῦ — φῶς.

Kraft des im Mittelpunkte der Erde und des Himmels verborgenen Feuers vorwaltete. Der Pythagoreische Satz [139]) von der Vesta, «die in der Götter Hause allein bleibt», beweiset, daſs diese Gedanken aus einer alten Quelle geflossen waren. Dieser Erdfeste und diesem Erdfeuer, als Ein Wesen gedacht, war nun, wie wir urkundlich ersehen haben, die Säule als Attribut gewidmet. Die Obelisken waren der Sonne aufgerichtet, und sollten ihre Strahlen versinnlichen [140]). Es sind Spitzsäulen, d. h. sie verjüngen sich aufwärts von der breiteren Basis an. Die Säule von Mycenä verjüngt sich abwärts. Dabei könnte der naive Sinn kindlicher Völker an das aus der Erde aufstrahlende und den Sonnenstrahlen begegnende Erdfeuer gedacht haben. Man erinnere sich der obigen Worte des Dionysius. *Mitres* bauet in Aegypten Obelisken (s. oben Cap. I. p. 469.). Feuerstrahlen aus Säulen aufsteigend sieht man in *Persischen* Bildwerken (s. oben Gell). In jenen *Spitzsäulen* könnte also an den Feuerregen des besaamenden Mithras oder Zeus gedacht werden; in dieser umgekehrten Columne an die ausströmende Feuerkraft der Mitra-Hestia. Dieser Nebengedanke ist zur Sache nicht wesentlich; aber bei den **vier Kugeln** oben an der Mycenischen Säule hat W. Gell mit Recht an Kugeln auf Aegyptischen und Persischen Säulen erinnert. Den wahren Sinn zu entdecken, möchte schwerer seyn. Ich will geben, was ich finde; das heiſst, ich will keine Allegorien ersinnen, sondern sie mittheilen, wie ich sie antreffe. Es sind

139) beim Plato im Phaedrus §. 56. p. 246. p. 251 Heindorf. Es würde mich zu weit führen, die Erklärungen des Proclus und Anderer hier zu verfolgen.

140) Plin. H. N. XXXVII. 8. Vol. II. p. 735 Hard.: — obeliscos Solis numini sacratos. Radiorum ejus argumentum in effigie est.

nämlich die **drei Ringe** (annulets, wie sie Gell nennt) und die **vier Kugeln** oder **Kreise** (balls or circles) zwischen dem oberen und unteren Abacus über jenen Ringen zu bemerken. Mithras ward der **Dreifache** (τριπλάσιος, triplex) genannt [141]). Der Kaiser Julianus kennt dieses Epitheton des von ihm eifrig verehrten Gottes auch, und sucht nach seiner Weise davon Rechenschaft zu geben. Er redet von einer dreifachen Wirksamkeit des Mithras, und indem er einer dreifachen Verleihung himmlischer Wohlthaten gedenkt, erwähnt er der **Kreise**, welche dieser Gott, **vierfach** schneidend oder theilend die vier Jahreszeiten, hervorbringe [142]). Unser Relief betreffend, so müssen wir die **vier** Jahreszeiten, als eine spätere calendarische Eintheilung, vergessen. Das Epitheton des Mithras als des **dreifachen** mufs aber anerkannt werden, da es in bestimmten Zeugnissen gegeben ist; und an die drei Jahreszeiten der alten Völker darf wohl gedacht werden. Von den drei Aepfeln des Hercules, die dahin gehören, wird im Verfolg die Rede seyn, so wie vom Dreifufse des Apollo, der calendarisch und auguralisch [143]) in diesem Sinne genommen ward. Hier mag nun an das unstreitig sehr alte Relief auf dem Candelaberfufse der Dresdner Sammlung erinnert werden, dessen eine Seite den Kampf um den Dreifufs und darunter die Cortina mit dem dreifachen

141) Dionysius Areopagit. Epist. VII. 2. pag. 91 Corder. und daselbst das Scholion des Maximus.

142) Julian. Orat. IV. p. 138 Spanh. ἔνθεν οἶμαι καθήκει ἄνωθεν ἡμῖν ἐξ οὐρανοῦ τριπλῆ χαρίτων δόσις, ἐκ τῶν κύκλων, οὓς ὁ θεὸς ὅδε τετραχῆ τέμνων τετραπλῆν ἐπιπέμπει τῶν ὡρῶν ἀγλαΐαν. Er meint die in drei Segmente getheilten dreimal vier oder zwölf Zeichen des Thierkreises.

143) Suidas III. p. 505 Küster. τρίπους κατὰ τοὺς τρεῖς χρόνους μαντευόμενος κ. τ. λ.

Umhange zeigt, die andere aber die Befestigung des Dreifufses auf einer Säule [144]) von priesterlichen Händen. Ich will hier nicht an die aufgehobenen drei Finger der dabei beschäftigten Priesterin hinweisen, worin vielleicht Jemand eine Zählung der drei Jahreszeiten vermuthen könnte. Aber wohl verdient angeführt zu werden, dafs das Zeichen des Dreiecks auf dem Rücken eines Löwen auf sehr alten Münzen von Pamphylien vorkommt [145]). Auf der Stirne des Stieres Apis bemerkt schon Herodotus (III. 28.) das Viereck [146]). Letzteres war dem Hermes und der Venus heilig [147]). Es war das Bild der sinnlichen Natur. Archytas wählte dafür das Bild des Kreises (κύκλου) oder der Kugel (σφαίρας), und man sprach von vier Acten von der Zeugung an bis zur Vollendung des Wachsthums organischer Körper [148]). Mithras als Demiurg und Herr der Zeugung sitzt auf dem Stiere, dem Zeichen der Venus [149]). Es ist aber das Dreieck Bild der *Fruchtbarkeit* (s. die Stellen bei Valckenaer zum Herodot. *III.* 28.); worin wir wieder einen Grund entdecken können, warum dem Mithras das Prädicat der Dreifache sich eignet. Wie dem aber auch sey, so dürfen wir bei jenen drei Kreisen des Mycenischen Reliefs an den dreifachen

144) Beckers Augusteum I. tab. 5 — 7.

145) Payne Knight on symbol. lang. §. 222. p. 182 sq.

146) Oder auch das Dreieck, wie Manche gegen Handschriften lesen wollen; vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 133. 137. Das Dreieck war der Minerva heilig p. 135.

147) S. die angef. Commentt. p. 135. und Johannes Lydus de menss. p. 87.

148) Io. Lydus p. 21 sq. wo das Fragment des Archytas steht. Es ist auch dort die intellectuelle Seite aufgefafst, die ich der Kürze wegen übergehe.

149) Porphyr. de antr. Nymph. cap. 24. p. 22 Goens.

Mithras-Perses (s. oben) denken. Bei den vier Kugeln aber dürfen wir uns der vier Momente der körperlichen Natur erinnern, und der Venus, die darüber waltete (s. vorher). Wenn aber das alte Königshaus von Argos ganz eigenthümlich eine siegbringende Venus (Ἀφροδίτη νικηφόρος) verehrte (Pausan. II. 19. 6.), so haben wir in der Dreizahl der Kreise und in der Vierzahl der Kugeln auf der Mycenischen Säule die Erinnerung an jene Conjunction [150]) des zeugenden Mithras mit der großsen Gebärerin und Siegerin Venus; also Mithras-Mitra in einem verbindenden Symbol. Ich will weiter nichts hinzufügen, als daſs Herodotus (II. 91.) zu Chemmis in Aegypten einen Tempel des Perseus sah, den er ausdrücklich als einen viereckigen (τετράγωνον) bezeichnet; und daſs die Siebenzahl (als die Gesammtzahl der drei Reifen und der vier Kugeln) wieder dem Mithras eigenthümlich zugeeignet ist [151]).

Wir gehen zum Bilde der Löwen über. Hier, neben der Feuersäule, muſs an die feurige Natur dieses

150) Porphyrius a. a. O. nennt beide, den Mithras und den Stier, Herren der Zeugung. Wenn also eine weibliche geflügelte Figur auf dem Stiere sitzt und ihn ersticht (eine nicht seltene Vorstellung, s. z. B. bei Zoëga Bassiril. tav. LVIII – LX. und auf einem andern Bilde, s. unsere Tafel XLVII. nr. 2.), so ist die Conjunction von Mithras-Mitra nur auf andere Weise dargestellt. Es ist ein Opfer der Venus-Victrix, und Payne Knight pag. 136. nennt diese geflügelte Figur richtig die weibliche Personification des Mittlers Mithras.

151) Scholiast. Platon. p. 77 Ruhnken.: ἢ ὡς τῷ Μίθρᾳ οἰκεῖον τὸν ζ′ ἀριθμὸν, ὃν διαφερόντως οἱ Πέρσαι σέβουσιν. Aber auch sieben Cyclopen muſsten die Erbauer von Tirynth seyn (Strabo VIII. p. 230 sq. Tzsch.).

Thieres gedacht werden. Aber auch astronomisch und wegen der im Löwen culminirenden Sonne ward der Löwe das natürliche Symbol der Feuerkraft von oben. Da über diese Begriffe bereits oben (p. 503 und 526.) die nöthigen Nachweisungen gegeben sind, so begnüge ich mich hier mit der blofsen Erinnerung daran. Ich will nicht vorgreifen, sonst könnte ich aus den Wandlungen des Bacchus, wie er bald als Löwe, bald als Stier und Schlange angerufen wird (Euripid. Bacch. vs. 1015.) und auch erscheint (s. Band III. Cap. II. §. 12. dieses Werkes), für das Alterthum Mithrischer Lehren und Bilder Bestätigungen gewinnen. Aber an den Bacchus in der Säule (περικιόνιος) mufs ich erinnern. Die näheren Umstände dieses Mythus bringe ich a. a. O. §. 11. bei. Jezt sey nur bemerkt, dafs in mehreren *Stellen* und auch in einem Orakel (bei Clemens Alex. Strom. I. p. 418 Potter.) dem Kadmeïsch-Thebanischen *Dionysus* das Epitheton Säule (στύλος) beigelegt wird [152]. *Wenn* der Orphische Hymnus (XLVII. al. XLVI.) *diesen* Säulen-Bacchus als den besingt, der das gewaltige Zittern der Erde zum Stillstande gebracht (ἔστησε), als der feurige Strahl (des Zeus) sie in Windesbraufsen getroffen (als er in seiner Götterkraft zur Semela hinabfuhr), so werden wir von selbst wieder an die obige Sage gedenken, wie Mithras in den Felsenberg Diorphus feurig sich hinabsenkt, und wie daraus ein gleichnamiger Sohn hervorgeht. Aus dem d u n k e l e n Schoofse der Erde geht er ans L i c h t der Sonne, und mag deswegen Griechisch wohl *Δίορφος* genannt werden (s. oben p. 775.). Der S c h e i d e p u n k t z w i s c h e n L i c h t u n d D u n k e l

152) Wenn ich schon oben p. 261. dabei an den Aegyptischen Osiris in der Säule erinnerte, so folgte ich darin dem Valckenaer zu Euripides Phoeniss. vs. 651, welchem Zoëga de obelisco. p. 227 sq. auch hätte folgen sollen.

ist eine Mithrische Grundidee. Am Kreise der Nachtgleiche ist des Mithras siderischer Standort (Porphyr. de antr. Nymph. cap. 24. p. 22 sq. Goens.). Zwischen Tag und Nacht, im Zwielichte des Abends [153]), springt aus einer berstenden Säule des Pallastes unter entsetzlichem Donner der Mannlöwe Wischnu hervor [154]). Hier erscheint der Löwengott als Rächer. Das

153) Hier mag nun Herr Rhode sehen, wie inconsequent ich ihm selber in die Hände arbeite. Ihm ist Mithra-Anaïtis der Abendstern. Mit dieser grofsen Entdeckung und unter diesem Sterne zieht er gegen Jedermann zu Felde, der noch etwas Weiteres sehen will. Nun hätte er zwar von Herrn v. Hammer lernen können, wie man an die Anaïtis als Abend- und Morgenstern ehrlich glauben kann, ohne durch ihr Licht zu erblinden. Von diesem Gelehrten konnte er lernen, wie der Morgenländer seine Sterne von Stufe zu Stufe bis zum Höchsten hinaufsteigert (s. Wiener Jahrbb. d. Liter. 1818. I. p.99). Aber ich hatte in meinen Briefen an Hermann (pag. 180. in der Note) nun einmal das entsetzliche Wort gesprochen: „Ich werde Rhode's Vorstellungen, der den Mithras lange nicht hoch genug gefafst hat, einer näheren Prüfung unterwerfen." Darüber ist der Mann so in Eifer gerathen, dafs mir nun auch kein Stern mehr leuchten soll. — So mufs sich gerade der Stern der Liebe zu einem Panier des Haders verwenden lassen. Und ich hatte doch früher schon den Liebesmantel schweigsam über die Blöfsen seiner Theorie des Aegyptischen Thierkreises ausgebreitet. Darum will ich ihm auch jezt seinen Persischen Sternenmantel, worin er sich so wohl gefällt, neidlos lassen, und zum Schlusse nur kurz bedeuten, dafs ich seine weiteren Herausforderungen erst dann annehmen kann, wenn er den Beweis geliefert haben wird, dafs er literarisch ebenbürtig ist, d. h. dafs er Griechisch versteht, und dafs er auch Geistesaugen hat — nicht blos zwei leibliche, womit man eben nach den Sternen sieht — wie die Kinder.

154) S. die Auszüge der Indischen Purams bei Th. Maurice

Feuer als zerstörendes Element mufste auch den Löwen zum Bilde haben. Darauf will auch ein gelehrter Forscher 155) das häufige Vorkommen des Löwensymbols auf Gräbern beziehen. Auf dem hier beigefügten Relief aus der neuesten Lieferung der Description de l'Egypte (s. unsere Tab. XVIII. nr. 2.) hat Phthas einen Schlangenleib, einen Löwenkopf, und seine Flügel haben Zähne an ihrer inneren Seite. Das ist Phanes oder Kronos der Orphiker (vergl. oben p. 527.) d. h. der Hervorbringer und Zerstörer. Den Mycenischen Löwen, um zu ihnen zurückzukehren, fehlen jezt die Köpfe. Da aber auch die übrigen Beiwerke nichts enthalten, was geradezu an Zerstörung erinnert, so denken wir uns bei diesen Löwen auf beiden Seiten der Säule, mit den Attributen von Mithras und Mitra-Venus, am einfachsten eine Versinnlichung der activen und passiven Natur im Zeichen des Löwen, als dem Jahrespunkte, wann die feurige Sonne die Erdfeste am *tiefsten* durchdringt; wovon die Leontica der Mi-

Anc. Hist. of Hindostan Vol. II. p. 24 sq. und dazu pl. II. mit dieser Vorstellung. Als Mannlöwe wird auch Mithras vorgestellt. Luctatius in Statii Thebaid. lib. I. vs. 717: „Et hic Sol proprio nomine vocatur Mithra, quique eclipsim patitur, ideoque intra antrum colitur. Est enim in spelaeo Persico habitu, leonis vultu cum tiara utrisque manibus bovis cornua comprimens.“

155) Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 109. p. 83. Zoëga Abhandll. p. 197, wo er von dem bekannten Bilde des Aeon spricht, bemerkt: „Der Löwenkopf mit halb geöffnetem Munde und gefletschten Zähnen, die zerstreute und sträubige Mähne, scheint ein schickliches Bild des Kronos, der die eigene Sippschaft verzehrt, und des verwirrten, furchtbaren Abgrunds der unbestimmten Zeit“ u. s. w. Bhagavat oder Wischnu bei Maurice a. a. O. hat gerade dasselbe furchtbare Ansehen.

thraslehre (s. oben p. 754. 756.) ein Mehreres besagen mochten. Das Mycenische Thor ward also vermuthlich dem Mithras, in der Eigenschaft des feurigen Löwen, gewidmet.

Aber der Mannlöwe Mithras erfasset auch den Stier [156]), oder kniet auf ihm, und tödtet ihn. Hiermit verlassen wir die Bildwerke von Mycenä, und sehen uns in einigen Sagen vom Erbauer dieser Mauern und Thore um. Zuvor aber mufs ich gegen eine Meinung sprechen, wonach Mithras als Stierräuber eine Fiction christlicher Schriftsteller wäre [157]). Wenn

156) Luctatius zum Statius a. a. O. Er erklärt dieses Bild von der Sonne, die den Mond dadurch ihre Ueberlegenheit fühlen lasse: Sol enim lunam minorem potentiâ suâ et humiliorem — cornibus torquet. Andere erklären die auf Gemmen und Münzen vorkommende Vorstellung eines Löwen, der einen Stier würgt, vom Sonnenstrahle, der die Erde durchdringt (Beger Thesaur. Brandenburg. Vol. I. p. 146.). Beide Erklärungen sind richtig; nur hat jede eine andere Seite aufgefafst. Wenn ich übrigens auf die Behauptung des Zoëga (Abhandll. p. 192 f.): „Luctatius müsse sich geirrt haben", keine Rücksicht nehme, sondern einen Mithras mit dem Löwenkopf anerkenne, so wird der Grund davon den Lesern aus dem Obigen einleuchten. Dafs in einer Abbildung des Mithrischen Stieropfers ein Löwe vorkommt, bemerkt Zoëga selber (pag. 158.); und da sich noch eine wirkliche Spur von einem Mithras mit dem Löwengesicht gefunden hat, so hat Welcker mit Recht den gedachten Scholiasten gegen Zoëga in Schutz genommen (p. 412.). Das Ladenburger Bild hat auch den Löwen (s. unsere tab. XXXVI. nr. 1.). Diese und andere Gründe machen mich auch sehr mifstrauisch gegen dessen Behauptung, dafs der Löwe erst nach einiger Zeit in den Mithrischen Bildern eine Stelle bekommen habe (p. 130.).

157) Behauptung Zoëga's in den Abhandll. p. 131 f. p. 404. Der Zweifel ist nicht neu. Caspar Barth hegte ihn schon (ad Statii Thebaid. lib. I. vs. 715 sqq.).

Porphyrius (de antr. Nymph. cap. 18. p. 18.) von einem Stiere stehlenden Gotte rede, so sey darunter ohne Zweifel Hermes zu verstehen. Ich will die Hauptworte hier beifügen: Porphyrius redet von dem Namen Biene (μέλισσα) als eines Prädicats des Mondes, in der Eigenschaft des Vorstehers der Zeugung. Darauf führt er die Meinung an, dafs die Bienen aus dem Stierleibe geboren seyen. Zuletzt sagt er: «Und die in die Zeugung (ins Körperliche) übergehenden Seelen sind aus dem Stiere geboren. Und Stierdieb ist der Gott, der die Zeugung heimlich vernimmt» [158]). Diese mystische Ideenreihe kann erst im Verfolg durch Vergleichung der Mythen von der Diana und Ceres-Proserpina deutlich werden. Aber gleich zunächst beim Porphyrius wird ja der Stier mit der Zeugung in Verbindung gebracht, und Mithras (der auf dem Stiere seinen Sitz hat; s. oben p. 747.) ausdrücklich Herr und Gebieter der Zeugung genannt [159]).

Deswegen hat auch der neueste Herausgeber des Porphyrius [160]) den Stierdieb geradezu als Mithras bezeichnet. Früher hatte dies schon Philipp a Turre gesehen. Dieser hat auch Einen Grund dieses sonderbaren Namens wohl erklärt, wenn er dabei an die unbemerkt und allmählig in die Materie eindringende und befruchtende Feuerskraft denkt [161]). Ein anderer

158) καὶ βουκλόπος θεὸς ὁ τὴν γένεσιν λεληθότως ἀκούων.

159) pag. 22 seq. — δημιουργὸς ὢν ὁ Μίθρας καὶ γενέσεως δεσπότης.

160) van Goens zum a. O. p. 108 sq. nach dem Vorgang Anderer, die er anführt.

161) Monumm. veteris Antii cap. I. p. 90. und cap. III. 100. „*Nam quemadmodum quod agunt fures clam agunt, ita vivificus et genitalis calor sensim permeans rerum generationem furtim et latenter promovet.*“

Grund des Epithetons ist dieser: weil Mithras als Ized (Genius) der Sonne im alten Aequinoctialzeichen des Stieres der Finsternifs einen Tag, Monat, eine Zeitperiode nach der andern unvermerkt und heimlich entführt und ins Licht zurückbringt. Wer an ganz ähnliche Namen und Allegorien der Aegyptier und der Griechen sich erinnert, wird dies ohne Weiteres verstehen. Ganz deutlich aber kann dies erst im Verfolg werden, wenn die Ochsenräuber Hercules und Theseus uns vor Augen treten. Dies Wenige wird jedoch den Unpartheiischen schon überzeugen, dafs christliche Schriftsteller den Satz: Mithras sey ein Stierräuber [162]), nicht aus ihren Fingern gesogen haben.

Wir wenden uns zu den Stiftungslegenden der Mycenäer.

Erste Sage: Perseus, betrübt über den unfreiwilligen Mord seines Grofsvaters Akrisius, den er zu Larissa mit der Wurfscheibe getödtet hatte, beredet den Megapenthes, des Prötus Sohn, sein Land mit ihm zu tauschen. Nach erhaltener Einwilligung erbauet er in dessen Lande Mycenä. Denn hier war ihm von seiner Degenscheide der Deckel (ὁ μύκης) abgefallen, und er dachte, dies Zeichen sey ihm gegeben zur Erbauung einer Stadt [163]).

162) Jul. Firmicus de errore profan. relig. p. 3. Commodianus p. 13. Letzterer redet die Heiden an:

Insuper et furem adhuc depingitis esse;

und nach einigen Zwischenbemerkungen:

Vertebatque boves alienos semper in antris,
Sicut et Cacus Vulcani filius ille.

163) Pausanias II. 16. 3. p. 235 Fac. Aus den Venetianischen Scholien zu Iliad. XV. 302. lernen wir einen alten Gewährsmann dieser Sage kennen: Hecataeus; vergl. meine Fragmm. historicc. antiquiss. pag. 77 seq. Was ich dort beigebracht habe, übergehe ich hier der Kürze wegen.

Zweite Sage: Perseus war durstig, und riſs einen Schwamm (μύκητα) aus der Erde. Sofort strömte Wasser hervor. Er trank, und erquickt gab er dem Orte den Namen Mycenä (Μυκήνας) [164].

Dritte Sage: Mycenä hieſs erst Argium vom vieläugigen Argus. Die Umänderung des Namens rührt daher, weil die Schwestern der vom Perseus getödteten Medusa den Mörder bis an diese Höhe verfolgten. Hier muſsten sie die Hoffnung aufgeben, ihn einzuholen. Da brüllten sie (μυκηθμὸν ἀνέδωκαν) aus Mitgefühl und Liebe zu ihrer Schwester. Daher nannten die Bewohner den Ort Mycenä (Μυκήνας) [165].

Vierte Sage: Mycenä hat ihren Namen, weil Io

Eine Modification dieser Sage lautet so: Perseus schwebt in der Luft, und an diesem Hügel fällt ihm der Degengriff (ὁ μύκης). Nun baut Gorgophonos nach erhaltenem Orakel hier die Stadt Mycenä (Chrysermus ap. *Plutarch.* de Flumin. p. 1161. p. 1034 seq. Wyttenb.). *Auch der* Degengriff selber ward hernach μύκης genannt (Schneider ad Nicandri Alexipharm. vs. 103.).

164) Pausanias a. a. O. Schwämme entstehen nach dem Regen. Hesych. II. p. 601 Alb.: Μίκαι (leg. Μύκαι) λάχανα ὄμβρια, fungi qui post pluviam nascuntur; vergl. Toup. Epist. crit. p. 51 ed. Lips. Späterhin kam dieselbe Stadt Mycenä durch Wassermangel um ihren Wohlstand (Aristoteles Meteorolog. I. 14.). In den weiter folgenden Capiteln werden wir in den Sagen des durstigen Argos die Gegensätze von Dürre und Wasserfülle immer wieder hervortreten sehen. Vorjezt will ich nur zwei vorläufige Winke geben. Der Riesenschuh des Perseus war in Aegypten das Vorzeichen eines fruchtbaren Jahres (Herodot. II. 91.), d. h. eines hohen Wasserstandes. Ferner: im Zeichen des alten Aequinoctialstiers (der dem Mithras angehört, s. oben p. 750.) stehen die Hyaden, die Regensterne.

165) Ctesias Ephesius ap. Plutarch. de Flumin. XVIII. (Inachus) 6. p. 1161. p. 1034 Wyttenb.

brüllte (μυκήσασθαι), die hier in eine Kuh verwandelt worden [166]).

Fünfte Sage: Die Stadt hat von der Heroïne Mycene (Μυκήνη) —

Sechste Sage: Dieselbe Stadt hat vom Myceneus (ἀπὸ Μυκήνεως), dem Sohne des Sparton, ihren Namen [167]).

Dieser Sparton winkt uns zu einem kurzen Ueberblick der Genealogie des Erbauers der Mycenischen Thore, des Perseus: Inachus [168]) zeuget den Aegialeus, den Phoroneus und die Io. Von Phoroneus und Io kommen nun zwei Linien. Ersterer zeuget den Sparton, den Apis-Serapis und die Argolische Niobe; von welcher letzteren dann wieder eine Linie bis auf den vieläugigen Argus und den späteren Gelanor entspringt. Von Io und Juppiter haben, um die Nebenzweige zu übergehen, folgende Nachkommen ihren Ursprung: Epaphus [169]), Libya, Belus, Danaus, Hypermnestra, Akrisius, Danae, und von ihr und Juppiter: Perseus.

Hier liegen nun in bedeutsamen Namen beider Linien mehrere Allegorien versteckt, die im Mithrischen Bilderkreise wieder hervortreten. Hier nur einige An-

166) Stephanus Byz. in Μυκῆναι p. 568 sq. Berkel.

167) Stephanus Byz. a. a. O. Pausanias a. a. O. macht einige Bemerkungen über diesen Sparton. Die Namenableitung von der Heroïne Mycene führt auch der Scholiast des Nicander (ad Alexipharm. vs. 101 sqq. p. 37 Schneider.) an. Die Frau kommt beim Homer vor (Odyss. B. 120.).

168) S. über das Folgende Pausan. II. 16. 3. Apollodor. II. 1. 1. und Scholiast. Euripid. Orest. vs. 1247.

169) Der Griechisch übersetzte Apis, der Aegyptische Stiergott, dem vom Stiergeschlechte die männlichen Thiere geheiligt sind (Herodot. II. 38. 153. III. 27.).

deutungen: Sparton vom Säen genannt; Apis, der hernach Serapis wird, also Stiergott über und unter der Erde; Io, die über die Erde umgetriebene, endlich eingefangene brüllende Kuh; Epaphus, der heilige Stier und Eigenthümer der Stiere; der Sonnenkönig Belus u. s. w.

Mit Perseus selber aber treten nun die Mithrischen Charakterzüge in Einer Person ganz entschieden hervor. Ich hebe nur die wesentlichen aus. Es wird im Verfolg einmal gezeigt werden, daſs der Name seiner Mutter, Danae, entweder auf Zeitdauer oder auf trockene Erde anspielt. Wie dem aber auch sey, ein Haus in der Erde (κατάγαιον οἰκοδόμημα; Pausan. II. 21. 7. p. 265 Fac.) und ein ehernes Gemach (χαλκοῦς θάλαμος; ebendas.) verschlieſst sie. Juppiter stürzt sich von oben als goldener Regen in ihren Schooſs, und zeuget mit ihr den Perseus. Das ist *Mithras*, der mit seinem Feuersaamen die Erdfeste *schwängert*, und von ihr einen Sohn gewinnt (s. oben p. 775.). Und wenn dieses Sohnes Name der des Erdgebornen ist [170]), und an das Dunkel erinnert, so leidet das, nach dem angeführten Argolischen Mythus, volle Anwendung auf den Perseus. Späterhin, um Vieles zu übergehen, hat Perseus die Cyclopen (die unterirdischen Feuerarbeiter) in seinem Gefolge (Pherecydis Fragmm. p. 79 Sturz), und sie müssen ihm Mycenä befestigen. Diese Burg selbst hat nun in der Sage ihren Namen bald von einer brüllenden Kuh, von der brüllenden Io (der Mondkuh), bald von den brüllenden Gorgonen, die über ihre Schwester klagen, aus deren Blute ein Chrysaor entspringt (Hesiod. Theogon. 280. Tzetz. ad

170) Der sogenannte Plutarch. de Flumin. XXIII. 4. p. 1049 Wyttenb. sagt ausdrücklich: — Διόρφου τοῦ γηγενοῦς.

Lycophron. vs. 17.), d. h. ein Mann des goldenen Schwertes. — Dann will eine andere Sage wissen: die Burg Mycenä sey von einem Deckel des Schwertes selber genannt, oder vom Schwamme, dem Wasserzeichen [171]). Der Bau wird aber von Perseus unternommen, nachdem er seinen Eltervater Akrisius (Ἀκρίσιος, den Unklaren) mit der Wurfscheibe (einem alten Sonnensymbol) erschlagen hat.

Mag Perseus (Περσεύς) nun der Klare, der Lichtsohn heifsen, oder der von der Sonne durchlaufene Kreis [172]); in jedem Falle ist er Mithrisch bezeichnet.

Nun merken wir auf andere Spuren einer alten Verbindung des Perseus und Mithras. Es ist schon oben gezeigt worden, dafs ein Mithraspriester und sein Gott selbst Perses (Πέρσης) hiefsen. Er heifst gerade in dieser Eigenschaft der Früchte Hüter. Sey aber auch nur der Perser (Persische) damit gemeint, so ist es gerade das, was wir suchen. « Perseus, Sohn der Andromeda und des Perseus, heifst es weiter, pflanzte eine Persische Landschaft Artäa an.» An der ersten Stelle sollte Perses stehen. Aber es kann auch seyn, dafs beide Namen abwechselnd von Einer Person gebraucht wurden [173]). Diese Genealogien kennt auch Herodotus, und führt als Persische Sage an, dafs Perseus ein Assy-

171) Gewöhnliche Wortspiele, in die mystische Sagen sich hüllen. Μυκή (μυκά) das Brüllen; μύκη der Schwamm, μύκης der Degendeckel; Hesych. II. p. 629 sq. Alb. Toup. Epist. crit. p. 51. Späterhin spielte ein Verfasser von Satyrdramen, Aristias, wieder mit diesen Worten (Toup. a. a. O.).

172) Hermanns Erklärung in den Briefen über Homer p. 185 f.

173) Hellanici Fragmm. LXIII. p. 94. und daselbst Sturz.

rer gewesen [174]). Er und die alten Erklärer des Plato geben uns folgendes Geschlechtsregister:

Juppiter ⌣ Danae
|
Perseus ⌣ Andromeda
|
Achämenes [175]).

Es ist bereits bemerkt worden, daſs Achämenes von Vielen für den Persischen Dschemschid gehalten wird. Hiernach hätten wir die Mithrische Hauptidee in einer Griechischen Genealogie. Sie ist diese: Aus dem Feuerstrahle, in welchem sich Mithras in die Erde herabsenkt, kommt ein Sonnenheld, der wieder einem Ackerbauer das Daseyn giebt. Denn des Ackerbaues Ursprung ist Persisch in dem Bilde des Dschemschid gegeben, der mit goldenem Schwerte die Erde spaltet. Der Urtypus ist das Bild des Jünglings, der den Stier niederwirft und schlachtet [176]). War es der Löwe oder der Mann *mit* dem Löwenkopfe (s. oben), so dachte man an die *Sonne* in diesem Zeichen, und der von ihm unterworfene, widerstrebende Stier oder die Kuh bezeichneten bald die Erde, bald den Mond, in so fern er von der Sonne bewältigt und befruchtet wird [177]). In der activen Potenz

174) Herodot. VII. 61. Mehrere Sagen, worin Perseus mit den Persern in Verbindung gesetzt wird, s. VI. 53. 54.

175) Olympiodorus und Scholiastes Platonis Alcib. I. p. 75 Ruhnken. auch zum Theil Herodotus selbst VII. 61. Im Palatinischen Summarium zu dieser Stelle muſs statt Πεϱσέων gelesen werden Πεϱσέως.

176) Schon Beger hat es richtig verstanden, nämlich vom Ackermanne, der sich die Erde unterwirft, sie umgräbt, und Früchte zu bringen zwingt (Thesaur. Brandenb. I. p. 146.).

177) Statius Thebaid. I. 715 sqq.

— Seu te roseum Titana vocari

haben wir immer die unbesiegte Sonne (Sol invictus). Ist es eine geflügelte weibliche Person, die den Stier unterwirft und schlachtet (s. oben p. 781.), so muſs an die Venus Urania gedacht werden, welche die Perser unter dem Namen Mitra bei sich aufgenommen hatten (Herodot. I. 131.). In Argolischen Mythen wird sie zur siegbringenden Venus (Ἀφροδίτη νικηφόρος; s. oben p. 781.), womit eine Lehre von Feuer- und Lichtreinigung zusammenhängt [178]).

Sehen wir uns nun in den zahlreichen Mithrischen Bildwerken um, und unterscheiden die wesentlichen Symbole von den unwesentlichen [179]), so werden wir gestehen müssen, daſs in den Argolischen Mythen und Bildwerken von Perseus und von der Perseusburg Mycenä mehrere der allerwesentlichsten gegeben sind. In dem Mythus erscheint nämlich die Kuh, und zwar brüllend und entrüstet. Die Anspielung auf den in die Erde versenkten Dolch hat sich in der Legende vom Degendeckel erhalten, der gesucht werden muſs, und zum Zeichen und Namen einer Stadt dienet. Die Grotte verräth sich im Gemache in der Erde, wo Danae den Sohn empfängt. Im goldenen Regen, welcher sie befruchtet, im Schwamme und Wasser sehen wir die Bilder solarischer Ausflüsse und

Gentis Achaemeniae ritu: seu praestat Osirin
Frugiferum: seu Persei sub rupibus antri
Indignata sequi torquentem cornua Mithram.

Wo der Scholiast erst des Mannlöwen Mithras gedenkt (s. oben p. 784.), dann das Drehen der Hörner auf den Mond bezieht (— quae interpretatio ad Lunam dicitur).

178) Ich habe sie in der Erklärung der Bilder auf der Vase von Canossa zu entwickeln gesucht; s. das Heft der Abbildungen.

179) Zoëga in den Abhandll. p. 118 ff. 167 ff. hat davon genau gehandelt.

terrestrischer Zeichen von Fruchtbarkeit, also Mithrische Hauptvorstellungen. Die Gorgonen sind Erinnerungen an den Mond [180]) als den finsteren Körper, und die brüllenden Schwestern als Kühe bezeichnen die unlautere Natur desselben, die mit Gewalt von der Sonne gereinigt werden muſs. Es liegen die Begriffe von Reinigung hier zum Grunde. Perseus und der Perseïde Hercules reinigen auf Erden und am Himmel. Sie reinigen das Böse gewaltsam und durch Blutvergieſsen. Sie sind jedoch gerechte Todschläger. Perseus aber ist vorzugsweise geflügelt [181]). Dies Alles nahm nun auch seine ethische Wendung historisch weiter. Nur Ein Beispiel: Den sinnlichen, üppigen Sardanapalus, ging die Sage, hatte Perseus erschlagen [182]).

So weit die Mythen. Vom Mycenischen Bildwerke brauche ich, nach dem was oben erörtert worden, weiter nichts zu sagen, als daſs die von Löwen gehaltene Säule, mit den solarischen Kugeln und *Reifen* in ihrer Spitze, ein Mithrisches Bild aus der Lehre der

180) In alter Sprache hieſs *γοργόνιον* der Mond, wegen des schwarzen Gesichts, das man in ihm zu sehen glaubte (Clemens Alex. Stromat. V. p. 676.). Die gleich folgenden Andeutungen vom chaotischen Wesen des *Mondes* werden im Capitel von den Samothracischen Mysterien durch die Mythen von der Luna-Brimo deutlicher werden.

181) Olympiodorus mscr. ad Platonis Alcib. I.: Ἑκάτερος μὲν γὰρ ἐπὶ καθάρσει τῶν κακῶν γέγονε, καὶ γὰρ καὶ ὁ Ἡρακλῆς. Διό φησὶ περὶ αὐτοῦ ὁ Πείσανδρος· δικαιοτάτου δὲ φονῆος· ἐπὶ γὰρ καθαρότητα φόνους ἐποίει· ἀλλὰ καὶ ὁ Πέρσευς τοιοῦτος· εἶχε δὲ καὶ τὸ εἶναι πτερωτός, ὡς ἐδήλωσεν ἡ κωμῳδία καὶ ἡ Γοργὼ καὶ ἡ ἅρπη.

182) Malelae Chronicon pag. 21 Oxon. Suidas in Σαρδαναπ. Vol. III. p. 286 Kust. mit Reinesii Observatt. in Suid. p. 222 ed. Müller.

Leontica vor Augen stellt, nämlich die von der Sonne im Löwenzeichen erfaſste und bewältigte feurige Erdfeste.

Hiernach mögen nun Unterrichtete entscheiden, ob es zu kühn ist, wenn ich zu behaupten wage: Perseus ist eine Mithrische Formation oder, wenn man lieber will, Epiphanie. Ein Indisch-Assyrisches Ursymbol ist sowohl in Persiens als in Aegyptens Religionen eingedrungen, hat sich männlich als Phamenophis-Memnon [183]) in der Lichtsäule befestigt, darauf im Thierdienste sich zersetzt; und in Vorderasien mannigfaltig umgebildet, kommt es in den Argolischen Bildern und Mythen als Perseus wieder zum Vorschein.

§. 14.

Mithras als Mittler, eine Idee.

Die Welt, wie sie vom Ewigen ausgegangen, war Licht. Jedoch sie verfinsterte sich. Es kam Gegensatz und Streit — Kampf swischen Licht und Finsterniſs — Gutes und Böses. Dieser Kampf, wie aller Gegensatz, in welchem nur die Welt besteht, ist, wie sie, endlich. Am Ende des groſsen Jahres wird er in Liebe aufgelöset; er wird vermittelt. Diese Liebe, dieser Mittler ist Mitra-Mithras. — Wie? Aus dem Ewigen (Zeruane Akerene) ward durch das lebendig machende Wort (Enohe-verihe, Honover) das himmlische Licht und das himmlische Feuer, das Princip des materiellen Lichtes und des materiellen Feuers. — Unter den wirklichen (materiellen) Lichtern steht die Sonne oben an. Die Sonne ist der Abglanz vom himmlischen

183) Weiblich anderwärts in der Feuer tragenden Säule (Mitra-Hestia).

Lichte, und dessen Bild auf Erden. Das himmlische Licht ist a) Lebensquell und Princip alles Heiles in der Natur (physischer Wohlfahrt); b) es ist aber auch der entzündende Funke für jede ethische That. — Das Licht, aufser Gott (dem Ewigen) gesetzt, hat seinen Gegensatz: die Finsternifs; die Sonne, des himmlischen Lichtes Bild, hat gegen sich das Dunkel; das Gute: das Böse. In der Zeit ist ein Kampf gesetzt — der Kampf des Tages mit der Nacht, der Lichtseite des Jahres mit der Nachtseite, der Frömmigkeit periodisch mit dem Laster. Der Ewige wollte nur das Licht; die Welt aber, da sie aus ihm ist, kann er nicht lassen. Die Sonne kämpft und ringt, und gewinnt jeden Tag, jedes Jahr einen neuen Sieg. Die Sonne reinigt sich von den Flecken des Dunkels. Ihr Vorkämpfer, ihr Reiniger, ihr guter Geist ist die intelligible Lichtkraft in ihr: der überirdische (himmlische) Lichtfunke, der in ihr lodert. Das Dunkel mufs immer wieder weichen, es wird ins Licht aufgenommen. Das Gute kämpft mit dem Bösen: zwei Geister, Ormuzd und Ahriman. Aber das Gute hat noch aufserdem seinen Hort, seinen Genius und Vertreter (Mittler); und das Böse (Ahriman) wird in der Zeiten Fülle zum Lichte hingezogen, wird gereinigt, wird verklärt. In Liebe vermittelt und versöhnet der Ewige das was in der Zeit feindselig aus einander lag; und die Hölle (ᾅδης) hat ein Ende. Die Schatten hören auf, so wie materielle Last. Es wird Alles in Himmelslicht verflüchtigt und verklärt. So nimmt der Ewige die Welt wieder in sich auf — er, der Beste (ἄριστος), die Arge; aber nicht als Arge, sondern nachdem sie verklärt worden ins Gute. Wer verklärt sie? Das ist Mithras. Ist Zeruane-Akerene das Beste (ἄριστον), so ist er der Gute —

τὸ ἀγαθόν — (wie Osiris). Er ist die Liebe und heifst so (Mihir-Meher). Im Verhältnifs zum Ewigen ist er die Gnadensonne. Im Verhältnifs zwischen Ormuzd und Ahriman ist er das Liebesfeuer [184]). In der Natur ist er der Sonnenhort und Reiniger der Sonne. Im Verhältnifs zum Menschen ist er der Läuterer. In allen Beziehungen ist er der Mittler (μεσίτης). Als intelligibler Lichtgeist ist er des lebendigmachenden Wortes Sohn. Er bringt das Wort — wie Brahma (Birmah) die Worte des Mundes Gottes, die Veda's, bringt. — Er ist in den Verkündigern des Wortes, in den Propheten. Er steht den Weihen und der Heilsordnung vor. Er ist in den Gesetzgebern (den Aethiopiern bringt Mithras die Gesetze); in den Helden und Königen; im Dschemschid, dem Sonnenheld mit dem Sonnenspiegel, mit dem Goldschwert, das die Erde spaltet (Ackermann), mit dem Jahresringe (Stifter des Sonnenjahres); im Feridun, der die Tazi's und den Zohak besiegt, und in der Frühlingsgleiche (Mirrhigan) den Sieg des Rechts über das Arge erringt; im Gustasp, der des Goldsterns (Zoroaster) Glanz erblickt, und von ihm das Lebenswort (Zendavesta) empfängt; im Khoresch (Cyrus), dem geweiheten Sonnen- (Khorschid-) König. In diesen Helden ist er Held — ein starker Ized. In diesen Männern ist er Mann — Mithras. In der Sonne auch, die das böse Dunkel und arge Ge-

184) Das Urfeuer heifst das Band der Einigung zwischen Ormuzd und Zeruane Akerene; Zendavesta I. 44. und Anhang II. 1. p. 127. Und des Mithras Name „Mihr heifst auf Persisch sowohl die Sonne als die Liebe"; v. Hammer in den Wiener Jahrbb. der Liter. 1818. I. p. 109.

würm verzehrt. Aber in ihrer milden Wärme, in ihrer sanften Nährkraft, im linden Lichte der Sterne auch wird er Mitra — Venus-Urania. Desgleichen im Versöhnungswerke, im Mittleramte, wird er zarte, schmeidigende Liebe. Dieses Liebeswerk gelingt in der Fülle der Zeiten, im grofsen Weltjahr von zwölftausend Jahren. Es gelingt im Zwielicht: auf der Scheidelinie zwischen Licht und Dunkel; es gelingt alle Jahre in der Gleiche: in der Frühlingsgleiche; es gelingt im Zeichen des Stieres. Jahre sind Stiere — Weltjahre sind Weltstiere. Die finstere Welt mit dem gestirnten Himmelsgewölbe ist eine helldunkele Grotte. Alle Jahre im Mirrhigian, im Frühlingszeichen, bringt Mithras, der Sonnengenius, den Jahresstier dem Ewigen zum Opfer. Es ist das Siegesopfer der triumphirenden Sonne. Am Ablauf des grofsen Jahres bringt der Mittler das Liebes- und Siegesopfer dem Ewigen dar. Es ist das Zeichen vom Ende der irdischen Zeiten. Es ist das Unterpfand vom Siege des Guten. — Das Wort (λόγος) ist Sohn des Ewigen, Leben, Liebe, es ist Mittler und Versöhner.

Und dennoch — so vergänglich ist alles Göttliche unter den Menschen — verfinsterte sich auch diese Lichtlehre mit der Zeit. Fanatismus und Irrwahn bemächtigten sich der Mithrasweihen — und selbst Menschenopfer fielen in den finsteren Grotten dieser Mysterien. Aber des besseren Lichts hatten sich früher Griechische Philosophen, Pythagoras, Heraklitus u. A. bemächtigt. Und dieses himmlische Licht verklärte sich im Christenthum. Die Urkunden des N. T. zeigen uns beide Seiten: die gute und die böse. Das reine Licht strahlt im Sterne der Magier, die vom Morgenlande herkommen, um

den Christ in der Wiege anzubeten (Matth. II. 1 ff.). Das Licht ist verfinstert im Magier, dem falschen Propheten (Apost. Gesch. XIII. 6. εὗρόν τινα μάγον ψευδοπροφήτην.

Und so konnte Ignatius im dritten Briefe an die Epheser (ap. Ittig. Biblioth. patrum Apostoll. p. 40.) sagen: «Ein Stern ist am Himmel erschienen über alle Sterne, und sein Licht war unaussprechlich, und seine Neuheit erregte Verwundern; und alle übrigen Sterne, sammt Sonne und Mond, bildeten den Chor um diesen Stern. Er aber strahlte sein Licht aus über alle; und man war befremdet, woher doch sein ungewöhnliches Wesen, das diesen unähnlich! Daher ward alles Magierwesen aufgelöset (ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία); alle Bande der Bosheit wurden zerbrochen, die Unwissenheit ward zerstört, und das alte Reich ward zerrüttet; sintemal Gott menschlich erschienen war zur Erneuerung des ewigen Lebens.»

Staatliche Bibliothek Bamberg

Berichtigungen.

Seite 250. Note 12. mufs es heifsen: Tafel XVII.

Seite 304. Note 47. Z. 4 v. u. statt Tafel XV. nr. 2. mufs es heifsen: Tafel XVI. nr. 1.

Seite 310. Note 52. gleichfalls statt Tafel XVI. nr. 1.: Tafel XVIII. nr. 1.

Seite 390. Note 150. mufs es heifsen: Tafel XIX.

Seite 482. Zeile 7. lese man: käferförmigem.

Seite 750. in der Note lese man statt Stiers eine: Stier seine.

Seite 762. Zeile 18. statt p. 277. ist zu setzen: p. 279.

Heidelberg, gedruckt bei Joseph Engelmann.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creuzer, Friedrich,

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen

Bd.: 1

1819

Bamberg, Staatsbibliothek -- AGB Db 1(1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11418384-7